

المجلد الثاني

التجديد



تأليف العلامة

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

دراسة وتحقيق وتعليق

الدكتور علي عبد الواحد واهي



مقدمة ابن خلدون

الجزء الأول

تأليف العلامة

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

مُهَد لها، ونشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها
وحققتها، وضبط كلماتها، وشرحها، وعلق عليها، وعمل فهرسها

الدكتور / على عبد الواحد وافي

دكتوراه في الآداب من جامعة باريس

عضو «المجمع الدولي لعلم الاجتماع»

عميد كلية الآداب بجامعة أم درمان

عميد كلية التربية بجامعة الأزهر

ووكيل كلية الآداب ورئيس قسم الاجتماع بجامعة القاهرة سابقاً

طبعة جديدة مزيّدة ومنقّحة



العنوان،
مقدمة ابن خلدون «الجزء الأول»

تأليف،
عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

تحقيق،
د. علي عبد الواحد وافي

إشراف عام،
داليا محمد إبراهيم

جميع الحقوق محفوظة © لدار نهضة مصر للنشر

يحظر طبع أو نشر أو تصوير أو تخزين
أى جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة إلكترونية أو ميكانيكية
أو بالتصوير أو خلاف ذلك إلا بإذن كتابى صريح من الناشر.

الترقيم الدولى، 4-2537-14-977-978
رقم الإيداع، 20506 / 2003
الطبعة السابعة، مارس 2014

تليفون، 33466434 - 33472864 02
فاكس، 33462576 02

خدمة العملاء، 16766

Website: www.nahdetmisr.com

E-mail: publishing@nahdetmisr.com



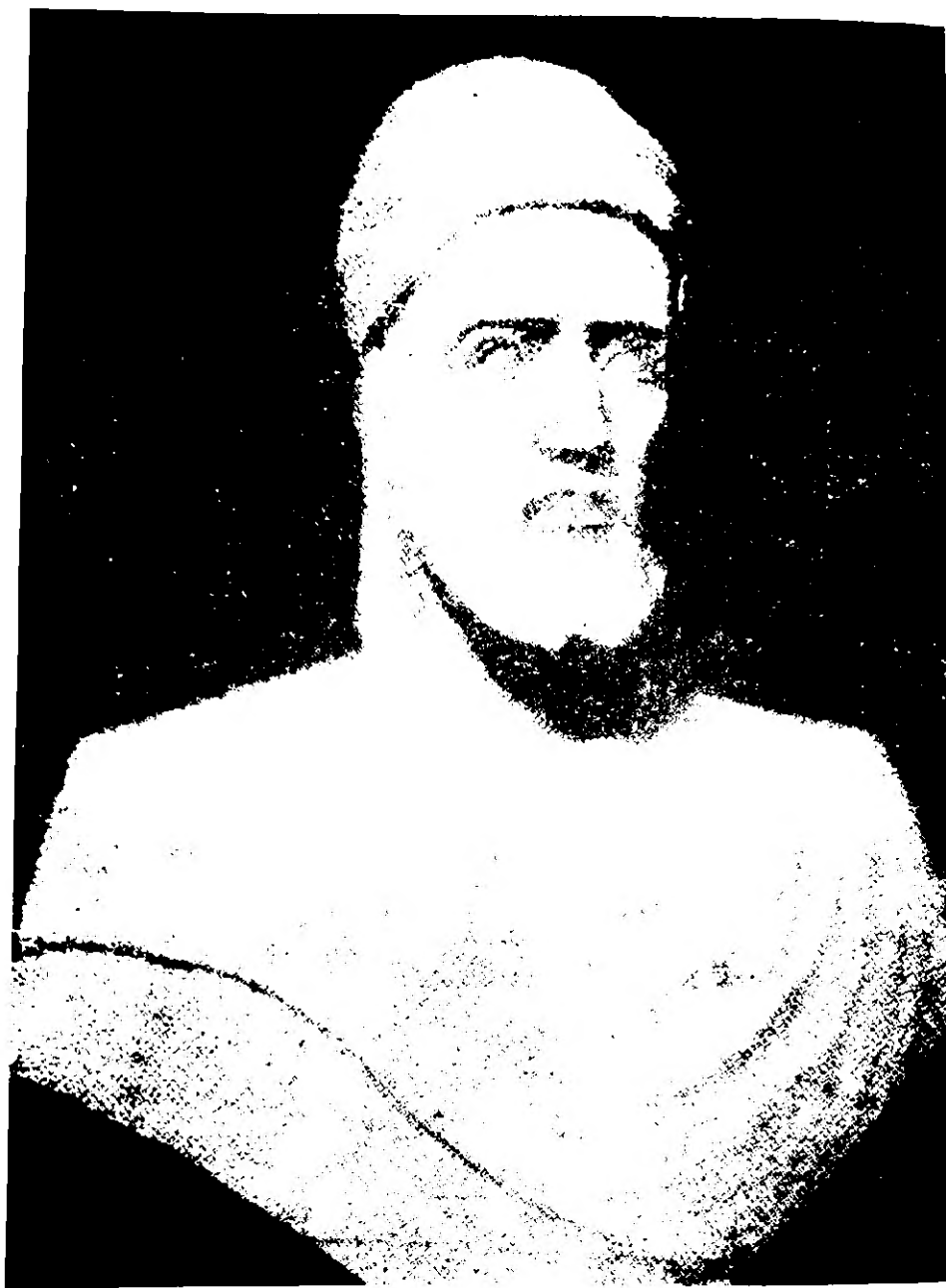
أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة 1938
21 شارع أحمد عرابى -
المهندسين - العجيزة



(لوحة رقم ١)
صورة ابن خلدون كما تخيلها أحد الرسامين



(لوحة رقم ٢)
صورة ابن خلدون كما تخيلها جبران خليل جبران

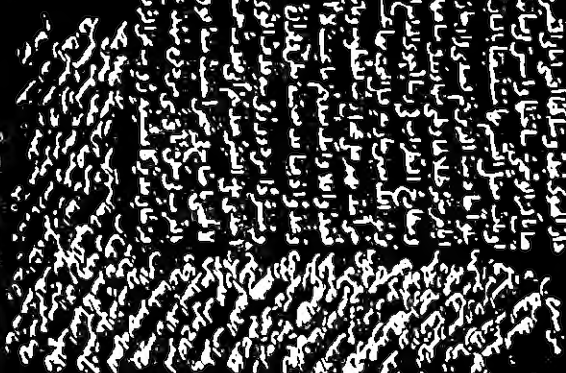


(لوحة رقم ٢)

صورة ابن خلدون كما تخيلها الفنان عبد القادر رزق
وقد نحت عليها تمثال ابن خلدون المقام في ميدان ابن خلدون
أمام المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بضواحي القاهرة

الحياء من ان يشاء ان ياتي في بطون القضاة وشكاهما ويا جليها ارفع
 الى سائر ما في كتابك واستطعت الدولة والامانة ان تكتب وتكتب
 السعداء ان يوليهم شيئا في حلقته ولهم في الدولة فليس من رتبة
 وعلم في الامانة ولا في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 رجع في الامانة ولا في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 وبعده الامانة في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 لتقدمه لهم كما كان في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 وعلمه في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 والناجوس في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة

دار العزى في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 هاتان الامانة في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 انما في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 وبعده الامانة في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 رجع في الامانة ولا في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 وبعده الامانة في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 لتقدمه لهم كما كان في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 وعلمه في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 والناجوس في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة



توجهها في حال رتبته من رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 كعدله من ان ياتي في بطون القضاة وشكاهما ويا جليها ارفع
 الى سائر ما في كتابك واستطعت الدولة والامانة ان تكتب وتكتب
 السعداء ان يوليهم شيئا في حلقته ولهم في الدولة فليس من رتبة
 وعلم في الامانة ولا في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 رجع في الامانة ولا في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 وبعده الامانة في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 لتقدمه لهم كما كان في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 وعلمه في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 والناجوس في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة

دار العزى في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 هاتان الامانة في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 انما في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 وبعده الامانة في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 رجع في الامانة ولا في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 وبعده الامانة في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 لتقدمه لهم كما كان في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 وعلمه في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة
 والناجوس في رتبة الدولة ولهم في الدولة فليس من رتبة



(لوحة رقم ٤)

صفحتان من نسخة «أيا صوفيا» من كتاب

«التعريف بابن خلدون»

وفي جوانبهما زيادات بخط ابن خلدون نفسه

مقدمة

فى التعريف بهذه الطبعة

وأغراضها ومصطلحاتها

- ١ -

ما تمتاز به هذه الطبعة

والأغراض التى ترمى إلى تحقيقها

لم نقصد بنشرنا لمقدمة ابن خلدون مجرد إضافة طبعة إلى طبعاتها السابقة؛ وإنما قصدنا بذلك أن نكمل ما فى هذه الطبعات من نقص، ونصلح ما فيها من خطأ، ونوضح ما اشتملت عليه المقدمة من حقائق وبحوث، ونمهد للمقدمة ببحث موسع شامل يضع جميع ما يتعلق بها وبمؤلفها وضعه الصحيح.

* * *

(فأما الغرض الأول) من هذه الأغراض الأربعة وهو تكملة ما فى الطبعات السابقة من نقص، فقد عملنا على تحقيقه بعدة وسائل من أهمها ما يلى:

١ - نشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها: طبعت المقدمة لأول مرة طبعتين رئيسيتين ظهرت فى سنة واحدة وهى سنة ١٨٥٨ م. إحداها الطبعة المصرية التى أشرف عليها الشيخ نصر الهورينى. وعن هذه الطبعة نقلت جميع الطبعات المتداولة فى مصر والعالم العربى فى العصر الحاضر. والأخرى الطبعة الباريسية التى أشرف عليها المستشرق الفرنسى «كاترمير» Quatremère.

وقد اعتمد الهورينى فى طبعته على نسختين خطيتين: اشتهرت إحداها باسم «النسخة التونسية» وهى النسخة التى أهداها ابن خلدون - وهو فى تونس قبل هجرته إلى مصر - إلى السلطان أبى العباس سلطان تونس سنة ٧٨٤ هـ.

واشتهرت الأخرى باسم «النسخة الفارسية» وهي النسخة التي أهداها ابن خلدون - بعد أن أتم تنقيح المقدمة في مصر وأضاف إليها زيادات كثيرة - إلى السلطان أبي فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى حوالي سنة ٧٩٩هـ لتحتفظ في خزانة الكتب بجامع القرويين.

وفي دار الكتب المصرية نسختان خطيتان تمثلان النسخة الفارسية التي اعتمد عليها الهوريني في طبعته ولا تختلفان عنها إلا في أمور يسيرة ليست ذات بال: إحداهما محفوظة تحت رقم (٦١٢ - تاريخ تيمور)، وبها تعليقات بخط الشيخ الهوريني نفسه، والأخرى محفوظة تحت رقم (٦٥ تاريخ م).

وأما الطبعة الباريسية التي أشرف عليها المستشرق «كاترمير» فقد اعتمد فيها على أربع نسخ خطية أشار إليها بحروف A,B,C, D.

وبالموازنة بين هاتين الطبعتين يتبين أن الطبعة المصرية تشتمل على فصل فرعى غير موجود في الطبعة الباريسية ويشغل نحو صفحة واحدة (الفصل الحادى عشر من الباب الثانى)، وقد نقله الهوريني عن «النسخة التونسية» كما سيأتى بيان ذلك، بينما تشتمل الطبعة الباريسية على أحد عشر فصلاً فرعياً تشغل نحو خمسين صفحة غير موجودة في الطبعة المصرية، كما تزيد عنها في ثانياً بعض الفصول المشتركة بينهما وفي خواتيمها بفقرات كثيرة تشغل في مجموعها نحو خمس وعشرين صفحة.

ولما كانت جميع الزيادات التي تختص بها طبعة باريس منقولة عن نسخ خطية موثوق بها، وقد دل البحث على أن المؤلف نفسه قد أضافها إلى مقدمته في السنين الأخيرة من حياته كما سيأتى بيان ذلك، ولما كانت طبعة باريس لم تنقل عنها أية طبعة أخرى، ولم يُعدّ طبعها، ولم يطبع منها إلا عدد محدود لم يبق منه الآن إلا بضع نسخ في المكتبات العامة، منها نسخة واحدة في دار الكتب المصرية وردت إليها من مكتبة المغفور له «أحمد شوقي»، فما تشتمل عليه الطبعة الباريسية من زيادات، مجهول إذن لمعظم الناس؛ ولما كانت هذه الزيادات تشتمل على حقائق قيمة وتفصيلات ذات بال، ولما كان الفصل الذى تختص به الطبعة المصرية منقولاً هو كذلك عن نسخة خطية موثوق بها، «النسخة التونسية»، هذا إلى أن الكلام فى الفصل التالى له يفترض وجوده؛ لذلك رأينا أن واجب الأمانة العلمية،

واستكمال أفكار ابن خلدون، وتيسير الاطلاع على المقدمة فى صورتها الكاملة، كل ذلك يقتضينا أن ننشر جميع الزيادات التى تختص بها طبعة باريس والفصل الذى تختص به الطبعة المصرية.

هذا، وفى دار الكتب المصرية نسخة خطية قيمة لمقدمة ابن خلدون محفوظة تحت رقم (٣٥٥ - تاريخ تيمور) وتتفق هذه النسخة فى كثير من الوجوه مع نسختين من النسخ الأربع التى اعتمد عليها «كاترمير» فى طبعة باريس، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفى A, B ولكن توجد فيها زيادات أخرى لا توجد فى طبعة باريس، وتختلف عنها كذلك فى نصوص بعض الفقرات وأوضاعها. وهذه النسخة الخطية من أحسن النسخ وأكملها وأقلها أخطاء، وهى منقولة عن نسخة راجعها ابن خلدون نفسه كما سيأتى بيان ذلك.

وقد أثبتنا فى طبعتنا هذه جميع ما اختصت به هذه النسخة من زيادات وأشرنا فى تعليقاتنا إلى ما تختلف به عن غيرها فى نصوص بعض الفقرات وأوضاعها.

فجاءت طبعتنا هذه زائدة فى محتواها الأسمى نحو ثمانين صفحة عن جميع الطبعات المتداولة الآن فى مصر والعالم العربى، وشاملة لجميع ما كتبه ابن خلدون نفسه فى مقدمته، سواء فى ذلك ما كتبه فى تونس، ومازاده عليها فى مصر قبل أن يهديها إلى السلطان أبى فارس، ومازاده عليها بعد ذلك فى السنين الأخيرة من حياته، ومستوعبة لجميع ما جاء فى نسخها الخطية وفى طبعتيها الرئيسيتين.

٢ - تدارك ما حدث فى بعض طبعات المقدمة من حذف متعمد لغرض ما ومن حذف تحكىمى، وذلك أنه قد وقع فى بعض طبعات المقدمة حذف متعمد لحاجة فى نفوس المشرفين على الطبع والنشر، ووقع فى بعضها حذف تحكىمى لا يستند إلى أى أساس ولا يعرف سببه بالضبط؛ ولعل سببه يرجع إلى مجرد الرغبة فى تصغير حجم المقدمة حتى تقل نفقات الطبع؛ فمن أمثلة الحذف المتعمد أن طبعة بيروت التى نشرت تحت إشراف الكاتب رشيد عطية، والمعلم عبدالله البستاني والتى سيرمز إليها بحرف «ل» وطبعة دار الكتاب اللبنانى قد أسقطتا من المقدمة بعض فقرات وجمل وكلمات حمل فيها ابن خلدون على مذاهب النصارى، أو وصفها بما لا يتفق مع عقائد الناشرين لهاتين الطبعتين.

وقد أرضوا بذلك أهواءهم ولكن على حساب الأمانة العلمية^(١). ومن أمثلة الحذف التحكيمي الذي لا يستند إلى أى أساس ما أقدمت عليه طبعة بيروت السابق ذكرها؛ إذ حذفت فصلاً كاملاً من الباب السادس يقع فى نحو ثلاثين صفحة، وهو الفصل الثالث والعشرون الخاص بعلم أسرار الحروف، وحذفت كذلك بعض فقرات تبلغ فى مجموعها نحو عشرين صفحة من الفصل الأخير من الباب السادس نفسه^(٢) - وقد حرصنا فى طبعتنا هذه على إصلاح هذه السقطات والتنبيه إليها وأثبتنا جميع ما كتبه ابن خلدون فى مقدمته.

٣ - أغفلت الطبعات السابقة للمقدمة موضوع الفهارس مع عظيم أهميته للقارئ والباحث. وقد تداركنا هذا النقص فى مقدمتنا. فذيلنا المقدمة بفهرسين. أحدهما فهرس تحليلى لفصولها مع بيان المسائل التى عرض لها كل فصل منها، ليسهل الوقوف على عناصره والرجوع إليها. وثانيهما فهرس لما اشتملت عليه المقدمة من كلمات رئيسية فى الموضوعات ومن أسماء الأشخاص والشعوب والدول والقبائل والعشائر والبطون والأسرات والمؤلفات العلمية والأمكنة والبلدان وسائر المعالم الجغرافية والظواهر الفلكية... وما إلى ذلك^(٣) قد رتبنا كلمات هذا الفهرس الأخير حسب ترتيب حروفها الأبجدية مع بيان المواطن التى جاءت فيها كل كلمة والمناسبات التى وردت من أجلها والموضوعات التى ذكرت فى خلالها، ليتيسر للباحثين الرجوع إلى هذه الكلمات وما يتصل بها من حقائق^(٤).

٤ - علامات الترقيم: خلت جميع طبعات المقدمة السابقة - بما فى ذلك طبعة باريس نفسها - من علامات الترقيم. فيذكر فيها الفصل من أوله إلى آخره صفقة واحدة بدون فواصل ولا علامات تتميزز بها أوائل الجمل والفقرات

(١) انظر أمثلة لذلك فى تعليقاتنا المدونة تحت أرقام ٧٥٤ - ٨١٦ ب - ٨١٦ ج - ٩٧٧ ج.

(٢) انظر تعليقاتنا المدونة تحت رقم ١٥٩٠.

(٣) أثرتنا أن نضم هذه الموضوعات جميعها فى فهرس واحد مرتبة كلماته حسب ترتيب حروفها الهجائية بدلاً من تخصيص فهرس على حدة لكل موضوع منها كما يفعل بعض المؤلفين، لكيلا يتشتت البحث وحتى لا يضطر الباحث إلى الرجوع إلى عدة فهارس

(٤) عملت الطبعة التى نشرتها أخيراً «دار الكتاب اللبنانى» فهارس للمقدمة. ولكنها جاءت فهارس مضطربة ناقصة نقصاً كبيراً.

والحقائق. وبذلك أصبحت القراءة فى هذه الطباعات شاقة عسيرة تحتاج من القارئ إلى مجهود كبير فى فصل العبارات بعضها من بعض، وفى تمييز أوائل الجمل والفقرات^(١).

وقد تداركنا هذا النقص فى طبعتنا، فاستخدمنا فيها علامات الترقيم على النحو المتبع فى اللغات الأوروبية فى العصر الحاضر.

فنبداً الكتابة من أول السطر حينما ينتقل الكلام من حقيقة إلى حقيقة أخرى.

ونضع نقطة للإشارة إلى الانتهاء من الجملة.

ونضع فاصلة منقوطة هكذا (:) للفصل بين أمور يراد تعدادها، أو للفصل بين جملتين ترتبط لاحقتهما بسابقتهما ارتباطاً وثيقاً، كأن تكون تعليلاً لها أو تكملة لازمة لما تقرر.

ونضع فاصلة غير منقوطة هكذا (،) للفصل بين أجزاء الجملة الواحدة.

ونضع الشرطتين هكذا (- -) لنحصر بينهما الجملة المعترضة بين أجزاء الجملة الواحدة.

ونضع هذين القوسين () لنحصر بينهما عنواناً أو كلاماً معترضاً.

ونضع هاتين العلامتين اللتين تسميان علامتى التنصيص « » لنحصر بينهما كلاماً منقولاً بنصه.

ونضع النقطتين المتعامدتين (:) للإشارة إلى أنه سيذكر بعدهما كلام بنصه أو سيذكر بعدهما أمور يراد تعدادها.

ونضع ثلاث نقط أفقية (...) فى وسط العبارة أو فى آخرها للإشارة إلى جزء متروك من الكلام، أو للإشارة إلى أن ما سبق مجرد أمثلة يقاس عليها.

ونضع هذه العلامة (؟) للاستفهام وهذه العلامة (!) للتعجب ونضعهما معا (!؟) حينما نكون بصدد استفهام تعجبى أو إنكارى.

* * *

(١) لا يستثنى من ذلك إلا الطبعة التى نشرتها أخيراً «دار الكتاب اللبنانى» متضمنة «المقدمة» وكتاب «العبر» - ولكن هذه الطبعة لم تستخدم من علامات الترقيم إلا الفاصلة والنقطة والبدء من أول السطر. واستخدمت هذه العلامات فى معظم المواطن استخداماً غير صحيح وبدون قاعدة واضحة.

(وأما الغرض الثاني) من الأغراض التي قصدنا إليها من نشر المقدمة، وهو إصلاح ما في الطبقات السابقة من أخطاء، فقد عملنا كذلك على تحقيقه بعدة وسائل من أهمها ما يلي:

١ - إصلاح الأخطاء المطبعية وأخطاء النسخ - وقع في طبعة الهوريني والطبقات المتفرعة منها وفي طبعة باريس أخطاء كثيرة من عدة أنواع: فمنها ما يتمثل في أخطاء مطبعية أو إملائية أو نحوية أو صرفية؛ ومنها ما يتمثل في تقديم وتأخير لبعض العبارات عن مواضعها؛ ومنها ما يتمثل في كلمات زائدة أو عبارات ساقطة في أثناء الطبع أو في النسخ المنقولة عنها الطبعة. ولا تَكَار تخلو صفحة من صفحات الطبقات المتداولة من خطأ أو أكثر من هذه الأخطاء. وكثير من هذه الأخطاء يغير معنى العبارة أو يقلبه إلى ضده أو يجرد الجملة من كل معنى معقول. وإليك مثلاً كلمة «العلوم الآلية» التي حرفت فيها إلى «العلوم الإلهية»^(١) وكلمة «عالم القردة» التي حرفت فيها إلى «عالم القدرة»^(٢)؛ وعبارة «سن بَكْرُه»^(٣) التي حرفت في بعض النسخ إلى «بين بكرة»^(٤) وفي بعضها إلى «بين بكرة»^(٥)؛ وكلمة «فاقتعده» أي قعد فيه أو اتخذ منه مقعداً التي حرفت في جميع النسخ إلى «فاعتقده»^(٦)؛ وكلمة «اليقين» في قوله «إن الإلهيات لا يوصل فيها إلى اليقين» التي حرفت إلى كلمة «أينين»^(٧) أو إلى كلمة «ينين»^(٨)؛ وكلمة «لا» النافية التي زادت بها بعض النسخ من عندها في عبارة «إن

(١) طبعة البستاني ببيروت والمطبعة التجارية ص ٥٣٦ السطر الثالث قبل الأخير؛ والمطبعة الأدبية في بيروت ص ٤٩١ السطر السادس قبل الأخير؛ ومطبعة التقدم المصرية ص ٦١٥ السطر التاسع؛ و«طبعة دار الكتاب اللبناني» ص ١٦٦ سطر ١٢.

(٢) طبعة البستاني ببيروت والمطبعة التجارية ص ٩٦ سطر ٨؛ والمطبعة الأدبية في بيروت ص ٨٤ سطر ٩؛ ومطبعة التقدم ص ١٠٧ السطر الثاني قبل الأخير؛ و«طبعة دار الكتاب اللبناني» ص ١٦٦ سطر ١٢.

(٣) يطلق على من يجيء بالخبر الصادق اليقين كما سنبين ذلك عند شرحنا لقوله: «ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاماً. وأعثرنا على علم جعلنا سن بَكْرُه وجهينة خبره».

(٤) هكذا في طبعة البستاني ببيروت التي نقلت عنها بالزنجوغراف طبعة المطبعة التجارية بمصر. ص ٤٠ السطر العاشر قبل الأخير.

(٥) هكذا في طبعة التقدم (مصطفى فهمي) ص ٤٤ الخامس قبل الأخير؛ و«دار الكتاب اللبناني» ص ٦٤ السطر الخامس؛ والأدبية ببيروت ص ٢٥ العاشر قبل الأخير.

(٦) البستاني والتجارية ص ٢٠ س ٨. الأدبية ص ١٨ س ٤؛ التقدم ص ٢١ السادس قبل الأخير؛ دار الكتاب اللبناني ص ٢٠ السابع قبل الأخير.

(٧) البستاني والتجارية ص ٥١٧ س ٣.

(٨) الأدبية ص ٤٧٤ س ١٥.

هؤلاء البهاليل (لا) تجد لهم وجهة ما^(١)؛ وكلمة «إلا» التي زادت بها بعض النسخ من عندها كذلك فى عبارة «إن الحيوانات المفترسة لا تسافد (إلا) إذا كانت فى ملكة الأدميين^(٢)»؛ وكلمة «وليس» التى سقطت فى بعض الطباعات من عبارة «والكمال فى الصنائع إضافى (وليس) بكمال مطلق^(٣)»؛ وكلمة «ذلل» فى قوله «وذلل من الحكم النافرة» التى حرفت إلى «وذلك^(٤)»؛ وكلمة «نفذ» بالدال المهملة التى حرفت إلى «نفذ» بالذال المعجمة^(٥)؛ وكلمة «فيفل» بالفاء الموحدة التى حرفت إلى (فيقل) بالقاف المثناة^(٦)؛ وكلمة «مَلَكَة» فى قوله «فصارت جميع الحيوانات فى طاعته ومَلَكَة قدرته» التى حرفت إلى «ملكى قدرته»^(٧)؛ وكلمة «أكثره تصورات» فى قوله «وهذا الفكر أكثره تصورات» التى حرفت إلى «أكثر تصورات»^(٨)؛ وكلمة «عقلا محضا» فى قوله «فيكمل الفكر بذلك ويصير عقلا محضا» التى حرفت إلى «ويصير عقلا محصنا»^(٩)؛ وكلمة «الأغراض» بالمعجمة التى حرفت إلى «الأعراض» بالمهملة^(١٠)؛ وكلمة «ملايست» فى قوله «وتحصل فى ملايستة الملكة فى معاملة أبناء جنسه» التى حرفت إلى «فى ملايسة الملكة»^(١١)؛ «وكتاب رُجار Roger» والملك «رُجار بن رجار Roger II fils de Roger I» التى حرفت فى بعض النسخ إلى «زُخَّار»^(١٢) وفى بعضها إلى «زجار»^(١٣) وكلمة «عويى القوافى» التى حرفت إلى «عزيف الغوانى»^(١٤)؛ وما حدث فى بعض

(١) دار الكتاب اللبنانى ص ١٩٥ س ١٠.

(٢) البستانى والتجارية ص ١٤٨ س ١٢.

(٣) البستانى والتجارية ص ٤١٩ السطر السابع قبل الأخير؛ الأدبية ص ٢٦٦ الثالث قبل الأخير.

(٤) دار الكتاب اللبنانى ص ٧ السطر الخامس قبل الأخير.

(٥) طبعة باريس، المجلد الثانى أوائل ص ١١٤.

(٦) طبعة باريس، المجلد الثانى ص ١١٥ السطر الأخير.

(٧) طبعة باريس المجلد الثانى ص ٢٦٤ السطر الثانى.

(٨) طبعة باريس، المجلد الثانى ص ٣٦٤ السطر الأخير والمقصود بالتصورات هنا ما يقابل التصديقات فى اصطلاح المناطق كما سيأتى شرح ذلك فى موطنه.

(٩) طبعة باريس، المجلد الثانى آخر سطر فى الفصل المنتهى فى ص ٢٦٥.

(١٠) طبعة باريس، المجلد الثانى منتصف ص ٣٦٨. (١١) طبعة باريس، المجلد الثانى منتصف ص ٣٦٩.

(١٢) البستانى والتجارية ص ٥٢ س ٦ ودار الكتاب اللبنانى ص ٨٠ السطر الأول.

(١٣) الأدبية ص ٤٢ السطر الرابع قبل الأخير والتقدم ٥٢ الثانى قبل الأخير.

(١٤) حدث هذا التحريف فى جميع النسخ المتداولة انظر مثلا التجارية ص ١٣٨ السطر الأول، ومصطفى فهمى ص ١٥٣ سطر ١٢.

النسخ من تقدم فقرات كاملة وتأخر أخرى عن مواضعها^(١) ومن سقوط أجزاء العبارة^(٢)؛ فإن هذه الأخطاء ومئات غيرها من نوعها تغير معنى العبارة أو تحيله إلى ضده أو تختلط بسببها الحقائق بعضها ببعض فيصبح الكلام مجرداً من الدلالة. ومن أجل ذلك أصبحت القراءة فى هذه الطبوعات شاقة عسيرة تحتاج من القارئ إلى مجهود كبير لتصحيح ما فيها من أخطاء. وكثيراً ما يجانبه التوفيق، أو لا يفتن لهذه الأخطاء، أو يعجز عن إصلاحها، فلا يفهم شيئاً من العبارة، أو يفهمها على غير المقصود منها، أو على وجه غير صحيح.

ولم ندخر وسعاً فى إصلاح هذه الأخطاء جميعها، مسترشدين فى ذلك بما يهذى إليه السياق وما تدل عليه مقابلة الطبوعات بعضها ببعض ومقابلتها بالنسخ المخطوطة. ولما كانت هذه الأخطاء تعد بالمئات بل بالآلاف، فقد اكتفينا بإصلاحها فى الأصل ولم نشر فى التعليق إلا لما تدعو الضرورة إلى الإشارة إليه.

٢ - إصلاح الأخطاء العربية التى وقع فيها المؤلف نفسه: وقد وقع المؤلف نفسه فى عدة أخطاء عربية فى المفردات والتراكيب والقواعد والاشتقاق ومدلولات المفردات، واستخدم أحياناً كلمات عامية. وهذا النوع من الأخطاء قد تركناه فى الأصل على ما هو عليه، حتى لا نغير شيئاً فى عبارات المؤلف نفسها، وأشرنا إلى صوابه فى التعليق.

* * *

(وأما الغرض الثالث) من نشرنا للمقدمة، وهو توضيح ما اشتملت عليه المقدمة نفسها من حقائق وبحوث، فقد وقفنا عليه فى طبعتنا للمقدمة نحو ثلاثة آلاف تعليق تشغل فى مجموعها ما يزيد على ضعف حجم المقدمة نفسها وعملنا على تحقيقه بعدة وسائل من أهمها ما يلى:

(١) فى طبعة التقدم (مصطفى فهمى) مثلاً جاء فى أول ص ٥٧ تسعة أسطر مع أن وضعها الصحيح أن تاتى بعد سبعة الأسطر التالية لها.

(٢) فى طبعة البستانى ببيروت التى نقلت عنها طبعة المطبعة التجارية ص ١١١ سطرى ١٤ ، ١٥ ، وردت هذه العبارة: «ولك فى تمييزهم علامات: منها أن هؤلاء البهاليل لا تجد لهم وجهة أصلاً: ومنها أنهم يخلقون... إلخ».

وصواب العبارة: «ولك فى تمييزهم علامات. منها أن هؤلاء البهاليل تجد لهم وجهة ما لا يخلون عنها أصلاً من ذكر وعبادة ولكن على غير الشروط الشرعية لما قلناه من عدم التكليف، والمجانين لا تجد لهم وجهة أصلاً: ومنها أنهم يخلقون... إلخ».

١ - الشرح والتوضيح : تشتمل مقدمة ابن خلدون على أفكار ومسائل من عدة علوم تحتاج إلى شرح وتوضيح؛ وعلى نظريات قد يتبادر إلى الذهن من عباراتها معان غير مقصودة، ولذلك تأولها كثير من الناس على غير وجهها الصحيح، فدعت الحاجة إلى تفسيرها تفسيراً يتسق مع مقاصد المؤلف؛ ويعرض ابن خلدون أحياناً أفكاره في صيغ غامضة مبهمة تحتاج إلى مزيد من البيان؛ ويستخدم أحياناً ألفاظاً وعبارات في معان من اصطلاحه تختلف عن معانيها المشهورة المتعارفة، ويتوقف فهمها على شرح مقصوده منها؛ وكثيراً ما يردد في ثانيا عباراته مفردات وتراكيب غريبة غير شائعة الاستعمال فتدعو الحاجة إلى بيان مدلولها.

وقد وقفنا حيزاً كبيراً من تعليقاتنا في هوامش المقدمة على هذه الأمور وما شاكلها من ضروب الشرح والتوضيح.

٢ - الموازنة : لكثير من آراء ابن خلدون أشباه في نظريات بعض الباحثين من قبله ومن بعده. ولا تعرف قيمة هذه الآراء وتتضح مراميها ويتبين ما فيها من أصالة أو اقتباس؛ إلا بالموازنة بينها وبين نظائرها لدى سلفه وخلفه من العلماء.

٣ - النقد والتكملة : تشتمل مقدمة ابن خلدون في آرائها الأساسية في شئون العمران وفي بحوثها الاستطرادية على بعض نظريات غير صحيحة، وعلى بعض آراء يعوزها شيء من التكملة والتنقيح.

وقد أشرنا في هوامش المقدمة إلى وجه الحق في هذه النظريات والآراء وأكملنا ما في بعضها من نقص وأوضحنا الأسباب التي أدت إلى خطئها أو نقصها.

٤ - التحقيق : كثيراً ما يعرض ابن خلدون لذكر الكتب والباحثين والمؤلفين وأئمة المذاهب في مختلف العلوم، وكثيراً ما ينقل عن هذه الكتب وعن هؤلاء الباحثين والأئمة بعض العبارات أو بعض الحقائق، وكثيراً ما يستشهد بآيات قرآنية وأحاديث نبوية.

وبعض ما يذكره في هذا الصدد يحتاج إلى تحقيق لبيان موطنه أو مبلغ صحته. وقد أثبتنا في هوامش المقدمة طائفة من هذه التحقيقات وبيّنا مواطن

ما ذكره من نصوص وآيات وأحاديث، وظهر لنا فى ذلك بعض أخطاء وقع فيها المؤلف نفسه وأثبتنا تصحيحها.

٥ - الترجمة للأعلام: ورد فى مقدمة ابن خلدون ذكر لعدد كبير من أسماء الأشخاص والبلدان والأماكن والقبائل والبطون والأمم والشعوب. فترجمنا فى الهامش لغير المشهور من هؤلاء جميعاً معتمدين فى ذلك على أصدق المراجع وأجدرها بالثقة.

٦ - ضبط الأعلام والكلمات: ضبطنا بالحركات أسماء الأمكنة والأشخاص والقبائل والعشائر والبطون، لنغنى بذلك القارئ من الرجوع إلى ضبطها فى المعجمات الخاصة، وضبطنا كذلك بالحركات كل كلمة يؤدى تركها بدون ضبط إلى الوقوع فى اللبس أو إلى احتمال النطق بها على غير وجهها الصحيح عند أوساط المتعلمين، وذكرنا فى الهامش مرجع هذا الضبط أو علته كلما دعت الحاجة إلى ذلك.

ولم نسر على الطريقة التى سارت عليها بعض طبعات بيروت وطبعة مصطفى محمد بمصر إذ ضبطت بالحركات جميع الحروف أو معظمها، (وقد وقع فى ضبطها هذا كثير من الأخطاء^(١))؛ لأن هذه الطريقة لا ينبغى اتباعها إلا فى القرآن وفى الكتب المؤلفة لصغار المبتدئين فى الهجاء؛ وقرأء مقدمة ابن خلدون ليسوا من هذا الصنف.

* * *

(وأما الغرض الرابع) من نشرنا للمقدمة، وهو التمهيد لها ببحث موسع شامل يضع جميع ما يتعلق بها وبمؤلفها وضعه الصحيح، فقد دعانا إليه قصور ما كتبه المؤلفون من قبل فى هذا الموضوع. فقد كتب كثير من الباحثين فى الشرق والغرب عن ابن خلدون ومقدمته، ولكن كثيراً من نواحي عظمتها وأصالة بحوثه فى المقدمة قد خفيت على هؤلاء الباحثين. فرأينا أن واجبنا نحو الحقيقة والعلم، ونحو التراث العربى المجيد، يقتضينا أن نضع الأمور فى نصابها الصحيح،

(١) ضبطت جميع الحروف بالشكل طبعة بيروت التى أشرف عليها رشيد عطية وعبد الله البستاني التى نقلت عنها بالزنكوغراف طبعة مصطفى محمد وضبطت معظم الحروف بالشكل الطبعة التى أخرجتها حديثاً «دار الكتاب اللبنانى». وقد وقع فى كليهما فى هذا الضبط مئات من الأخطاء.

ونصلح ما وقع فيه هؤلاء الباحثون من خطأ، ونكمل ما انطوت عليه بحوثهم من نقص، ونظهر شخصية ابن خلدون ومكانته العلمية العامة وآثاره وفتوحاته الجديدة فى مقدمته على الوجه الذى يتفق مع حقيقة هذه الأمور، وينبغى أن يعرفها الناس عليه.

ومن ثم انقسم تمهيدنا قسمين رئيسيين: أحدهما فى ابن خلدون نفسه وحياته ومكانته العلمية العامة وآثاره، ويشغل هذا القسم البابين الأول والثانى من هذا التمهيد؛ وثانيهما فى مقدمته وما جاءت به من كشف علمى جديد، ويشغل هذا القسم الباب الثالث من هذا التمهيد.

* * *

مصطلحات في الإحالة على كتابي «المقدمة» و«التعريف»

في تعليقاتنا المدونة في هوامش التمهيد سنحيل على مقدمة ابن خلدون حسب أوضاعها في خمس طبعات:

١ ، ٢ - الطبعتان الأولى والثانية اللتان أخرجناهما محققين وقامت بنشرهما «لجنة البيان العربي». وتجيء طبعتنا هذه من بعدهما طبعة ثالثة مزيدة ومنقحة.

٣ - طبعة بيروت التي نشرت تحت إشراف الكاتب رشيد عطية والمعلم عبد الله البستاني، والتي نقلت عنها بالزنكوغراف طبعة مصطفى محمد بمصر (المكتبة التجارية الكبرى). وسنشير إلى هذه الطبعة بحرف (ل).

٤ - طبعة بيروت التي أخرجتها المطبعة الأدبية في بيروت سنة ١٨٧٩م وأعادت طبعتها سنة ١٨٨٦م. وسنشير إلى هذه الطبعة بحرف (م).

٥ - طبعة مصطفى فهمي التي أخرجتها مطبعة التقدم سنة ١٣٢٩هـ. وسنشير إلى هذه الطبعة بحرف (ن).

وإنما اخترنا هذه الطبعات الثلاث الأخيرة من بين الطبعات السابقة لطبعتنا مع أنها منقولة عن طبعات أقدم منها^(١)؛ لأنها أكثر طبعات المقدمة تداولاً في العالم العربي في الوقت الحاضر.

(١) فالطبعتان الثالثة والرابعة منقولتان عن طبعة الهوريني (الطبعة التي أشرف عليها الشيخ نصر الهوريني) التي ظهرت سنة ١٨٥٨؛ وهي أول طبعة للمقدمة في مصر. وعن هذه الطبعة نقلت طبعات أخرى كثيرة، من أقدمها طبعة بولاق التي نشرت فيها المقدمة مع بقية كتاب «العبر» سنة ١٢٨٤هـ. وطبعة الخشاب (المطبعة الخيرية بمصر لمديرها السيد عمر حسين الخشاب) التي نشرت فيها المقدمة وعلى هامشها كتاب «التعريف بابن خلدون» سنة ١٣٢٢هـ. وأما الطبعة الخامسة (طبعة مصطفى فهمي التي أخرجتها مطبعة التقدم سنة ١٣٢٩هـ) فقد نقلت فيها المقدمة وحدها من طبعة الخشاب السابق ذكرها.

ولم نتمكن من الإحالة على طبعتنا هذه لأن هذا التمهيد سيُطبع قبل طبع المقدمة. وأما تعليقاتنا في المقدمة نفسها فسنحيل فيها على طبعتنا هذه إذا كانت الإحالة على صفحات تم طبعها، وعلى الطبقات الخمس السابق ذكرها وبالأوضاع نفسها المشار إليها. إذا كانت الإحالة على صفحات لم يتم طبعها في طبعتنا هذه بعد.

٤ - وستدعو الحاجة في بعض مواطن في التمهيد والمقدمة إلى الإحالة على طبعة باريس (وهي الطبعة التي أشرف عليها المستشرق الفرنسي «كاترمير» Quatremère وظهرت سنة ١٨٥٨م وتوجد منها الآن نسخة في دار الكتب المصرية)، وخاصة فيما يتعلق بالحقائق الواردة في الفصول والفقرات التي تزيد بها هذه الطبعة عن الطبقات التي ظهرت في العالم العربي (تزيد طبعة باريس عن هذه الطبقات، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك، بأحد عشر فصلاً فرعياً، وبفقرات كثيرة في بعض الفصول الأخرى المشتركة بينهما). وحينئذ سنخصصها باسمها، فنقول (طبعة باريس) أو (طبعة كاترمير).

وستدعو الحاجة كذلك إلى الإحالة على نسخ مخطوطة للمقدمة. وحينئذ سنحيل على إحدى النسخ التسع الآتية:

١ - نسخة خطية قيمة في دار الكتب المصرية محفوظة تحت رقم (٣٥٥- تاريخ تيمور) وهي نسخة من المكتبة التيمورية (وقف أحمد بن إسماعيل بن محمد تيمور) مدونة بخط جميل على ورق فاخر ثمين بأحسن أنواع المواد ومذهبة الأطراف والحواشي. وقد دون في آخرها أنه تم الانتهاء من نسخها سنة ١١٤٠ على يد الفقير حسن بن أحمد. وهذه النسخة تتفق في كثير من الوجوه مع نسختين من النسخ الأربع التي اعتمد عليها كاترمير في طبعة باريس، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفي A, B وفي هذه النسخة الخطية توجد جميع الفصول والفقرات التي تزيد بها طبعة باريس عن الطبقات المتداولة في العالم العربي والتي نقلها كاترمير عن نسختي A, B ولكن توجد فيها زيادات أخرى لا توجد في طبعة باريس، وتختلف عنها كذلك في نصوص بعض الفقرات وأوضاعها - وهذه النسخة الخطية من أحسن النسخ وأكملها وأقلها أخطاء. وقد نقلت عن نسخة راجعها ابن خلدون نفسه، وذكر أنه لا يوجد في نسخ مقدمته أصح منها، كما أثبت ذلك مُراجِعُها في آخرها إذ يقول:

«الله حسبي، الحمد لله الذى أنزل الكتاب تذكرة لمن تذكر، مشتملا على أحكام وحكم، وقصص وعبر، والصلاة على المخبر الصادق فيما بلغ وأخبر، وعلى آله وصحبه ينابيع الخير والأثر، وبعد فإنى قابلت بهذه النسخة المصححة على نسخة هي سلطان النسخ المتصفحة، كيف لا وعلى هامته إكليل يخصه، وتاج بقلم مصنفه ما نصه: «هذه مسودة المقدمة من كتاب العبر، فى أخبار العرب والعجم والبربر، وهى علمية كلها كالديباجة لكتاب التاريخ، قابلتها جهدى وصححتها، وليس يوجد فى نسخها أصح منها، وكتب مؤلفها عبد الرحمن بن خلدون، وفقه الله تعالى وعفا عنه بمنه... انتهى»... وبذلت فى تصحيحه... إلخ». وقد دون فى حواشيه بعض تعليقات قليلة ولكنها دقيقة وقيمة. وقد كانت هذه النسخة من أهم مراجعنا فى تكملة المقدمة وتحقيقها. وسنشير إلى هذه النسخة فى التعليقات بكلمة «التيمورية».

٢ - «النسخة الفارسية» وهى النسخة التى نقلت عنها الطبعة المصرية الأولى (طبعة الهورينى) فيما عدا فصلا فرعياً واحداً (الفصل الحادى عشر من الباب الثانى). وهذه النسخة هى التى أهداها ابن خلدون بعد أن أتم تنقيحها بمصر إلى السلطان أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى حوالى سنة ٧٩٩هـ لتحتفظ فى خزانة الكتب بجامع القرويين. واشتهرت باسم «النسخة الفارسية» نسبة إلى السلطان أبى فارس^(١) - وسنعين هذه النسخة باسمها عند الإحالة عليها فنقول «النسخة الفارسية».

٣ ، ٤ - نسختان خطيتان فى دار الكتب المصرية تمثلان النسخة الفارسية التى نقل عنها الهورينى طبعته ولا تختلفان عنها إلا فى أمور يسيرة ليست ذات بال. إحداهما محفوظة تحت رقم (٦١٢ - تاريخ تيمور) ، وهى نسخة من المكتبة التيمورية (وقف أحمد بن إسماعيل بن محمد تيمور) كتب فى آخرها: «تم الانتهاء من نسخها سنة ١٢٧٠هـ على يد الفقير إلى رحمة ربه القدير إبراهيم بن أحمد بن محمد». وفى هذه النسخة تعليقات بخط الشيخ الهورينى نفسه. والأخرى محفوظة تحت رقم (٦٥ - تاريخ م) - وسنشير إلى الأولى بكلمة «الفارسية المصرية» وإلى الثانية بكلمة «الفارسية المصرية ب».

(١) يخطئ كثير من المعلقين فى الطبقات العربية لمقدمة ابن خلدون إذ يسمون هذه النسخة بالنسخة الفاسية (بحذف الراء) نسبة إلى فاس.

٥ - «النسخة التونسية» وهي النسخة التي نقلت عنها الطبعة المصرية الأولى (طبعة الهوريني) فصلاً واحداً من فصولها (الفصل الحادي عشر من الباب الثاني)؛ وكان هذا الفصل ناقصاً من النسخة الفارسية ورأى الهوريني إثباته ليتسق الكلام في الفصل التالي له - وهذه النسخة هي التي أهداها ابن خلدون وهو في تونس قبل هجرته إلى مصر إلى السلطان أبي العباس سلطان تونس، وكان ذلك سنة ٧٨٤هـ - وسنعين هذه النسخة باسمها كذلك عند الإحالة عليها فنقول «النسخة التونسية».

٦ - ٩ - النسخ الأربعة التي نقل عنها «كاترمير» طبعة باريس معارضاً بعضها ببعض ومكملاً بعضها ببعض - وسنشير إلى كل نسخة من هذه النسخ بالحرف اللاتيني نفسه الذي يشير به إليها «كاترمير»، فهو يشير إلى إحداها بحرف A وإلى الثانية بحرف B وإلى الثالثة بحرف C وإلى الرابعة بحرف D.

* * *

وكثيراً ما استدعوا الحاجة إلى الإحالة على كتاب «التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً»، وهو الترجمة التي ترجم بها ابن خلدون لنفسه. وسنحيل على هذا الكتاب في طبعته المصرية التي أخرجتها «لجنة التأليف والترجمة والنشر» سنة ١٩٥١م تحت إشراف المرحوم الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي. وسنقتصر عند الإحالة عليه على الكلمة الأولى من عنوانه وهي كلمة «التعريف».

وإذا دعت الحاجة إلى الإحالة إلى نسخة خطية من نسخ كتاب «التعريف» فسنتبها باسم مكتبتها، فنقول: «نسخة أيا صوفيا»؛ أو «نسخة أحمد الثالث»؛ أو «نسخة دار الكتب» (نسخة دار الكتب المصرية)؛ أو «نسخة الأزهر» (نسخة مكتبة الأزهر).

القواعد التي سنسير عليها

في عناوين فصول المقدمة وعددها وفي تقسيمها إلى مجلدات

تشتمل مقدمة ابن خلدون على ثلاثة أقسام:

(القسم الأول) الخطبة أو الديباجة أو الافتتاحية وتشغل نحو سبع صفحات.

(القسم الثاني) تمهيد يشغل نحو ثلاثين صفحة. وقد سماه المؤلف «المقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شيء من أسبابها».

(القسم الثالث) هو ما سماه المؤلف «الكتاب الأول»^(١) في طبيعة العمران في الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب». ويشغل هذا القسم الأخير نحو ستمائة وخمسين صفحة، وهو أهم قسم في المقدمة. ويشتمل على تمهيد في نحو سبع صفحات وعلى ستة بحوث رئيسية ينتظم كل بحث منها عدة فقرات.

وقد سمي ابن خلدون البحوث الرئيسية فصولاً، وسمى فقرات كل بحث منها فصولاً كذلك^(٢)؛ الأمر الذي يوقع في اللبس والخلط بين البحث الرئيسي والمسائل المتفرعة عنه.

وسنحتفظ في جميع أقسام المقدمة بأصول العناوين التي ذكرها ابن خلدون فيما عدا عناوين البحوث الستة الرئيسية، فنستخدم فيها كلمة «الباب» بدلا من «كلمة الفصل» لاتقاء اللبس وللتفرقة بين عناوينها وعناوين المسائل الفرعية.

(١) هو كتاب أول بالنسبة إلى بقية الكتب التي يشتمل عليها مؤلفه في التاريخ المسمى «كتاب العبر» وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر.

(٢) وذلك فيما عدا فقرات الفصل الأول. فقد سماها مقدمات.

وسنضع أمام الفصول التى يشتمل عليها كل باب أرقاماً متسلسلة لسهولة التمييز بينها والإحالة عليها.

ولما كنا قد أضفنا إلى الفصول التى تشتمل عليها الطبقات المتداولة فى العالم العربى أحد عشر فصلاً تزيد بها التيمورية وطبعة باريس، فقد أصبحت بذلك فصول الباب الثالث أربعة وخمسين بدلاً من ثلاثة وخمسين، وفصول الباب السادس واحداً وستين بدلاً من واحد وخمسين.

هذا، وسنخرج المقدمة فى هذه الطبعة الثالثة إن شاء الله فى ثلاثة مجلدات. (المجلد الأول) يشتمل على البحوث التى مهدنا بها لمقدمة ابن خلدون، والتى مهد بها ابن خلدون نفسه لمقدمته، وعلى الباب الأول منها.

(المجلد الثانى) يشتمل على الأبواب الثانى والثالث والرابع والخامس.

(المجلد الثالث) ويشتمل على الباب السادس والفهارس.

والله نسأل أن يجنبنا الزلل، ويهيئ لنا من أمرنا رشداً.

دكتور/ على عبد الواحد وافى

تمهيد لمقدمة ابن خلدون

تأليف

الدكتور/ على عبد الواحد وافي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يتجه أكبر قسط من جهودنا في هذا التمهيد إلى الكشف عن عبقرية ابن خلدون ومظاهر عظمته فيما خَلَفَه من آثار، وخاصة في مقدمته التي أنشأ فيها علماً جديداً، وهو ما نسميه الآن «علم الاجتماع» أو «السوسيولوجيا» La Sociologie، وأتى فيها بما لم يستطع أحد من قبله أن يأتي بمثله، بل بما عجز كثير ممن جاء بعده من أئمة علماء الاجتماع أن يصل إلى شأوه، والتي تدل بحوثها على رسوخ قدمه في طائفة كبيرة من العلوم الأخرى، وعلى أنه – بجانب ما ابتكره وما رسخ قدمه فيه – لم يغادر أى فرع آخر من فروع المعرفة إلا أَلَمَّ به، حتى فنون السحر وأسرار الحروف والزيج والطُّسُمات.

ومن مسائل هذا البحث يتألف البابان الثانى والثالث من هذا التمهيد.

وسنمهد لهذا البحث بتعريف تاريخى بحياة ابن خلدون، وما اكتنفه من ظروف، واضطلع به من أعمال. ولن تقتصر فائدة هذا التعريف على الوقوف على تاريخ ابن خلدون ومختلف العوامل التى كان لها أثر فى تكوينه العقلى والعلمى، بل سيبدو لنا منه – بجانب ذلك – شاهد آخر على عبقريته. فسيظهر منه أن حياة ابن خلدون لم تكن حياة هدوء ولا استقرار، بل كانت حياة صاخبة مضطربة، تفيض بما كان يخوضه من مغامرات، ويصيبه من كوارث، ويواجهه من خصومه وحساده من مكاييد ومؤامرات، وأن الوظائف الديوانية والسياسية والقضائية قد استأثرت بمعظم وقته وجهوده فى معظم مراحل حياته، فقد نهض فيها وما بلغ العشرين، وظل يحمل أعباءها إلى أن نَفِثَ على السبعين. – فلا يتاح لرجل عاش هذه الحياة أن يصل فى ميادين المعرفة إلى ما وصل إليه ابن خلدون، ويخلف ما خَلَفَه من آثار، إلا إذا كان نسيج وحده فى عالم العبقریات.

ومن مسائل هذا التعريف يتألف الباب الأول من هذا التمهيد.

فجميع أبواب هذا التمهيد تكشف إذن فى صورة مباشرة أو غير مباشرة عن عبقرية ابن خلدون ومظاهر عظمته.

والله نسأل أن يكتب لنا التوفيق والسداد، ويهيئ لنا من أمرنا رشداً.

دكتور/ على عبد الواحد وافي

الباب الأول

حياة ابن خلدون

حياة ابن خلدون

اجتاز ابن خلدون فى حياته أربع مراحل تمتاز كل مرحلة منها بمظاهر خاصة من نشاطه العلمى والعملى:

(المرحلة الأولى) مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمى. وتمتد من ميلاده سنة ٧٢٢هـ لغاية سنة ٧٥١هـ، فتستغرق زهاء عشرين عاماً هجرية. وقد قضاهما كلها فى مسقط رأسه بتونس، وقضى منها نحو خمسة عشر عاماً فى حفظ القرآن وتجويده بالقراءات والتلمذة على الشيوخ وتحصيل العلوم.

(المرحلة الثانية) مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية. وتمتد من أواخر سنة ٧٥١هـ إلى أواخر سنة ٧٧٦هـ، فتستغرق زهاء خمسة وعشرين عاماً هجرية، قضاهما متنقلاً بين بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى وبعض بلاد الأندلس. وقد استأثرت الوظائف الديوانية والسياسية بمعظم وقته وجهوده فى أثناء هذه المرحلة.

(المرحلة الثالثة) مرحلة التفرغ للتأليف. وتمتد من أواخر سنة ٧٧٦هـ إلى أواخر سنة ٧٨٤هـ، فتستغرق نحو ثمان سنين، قضى نصفها الأول فى قلعة ابن سلامة ونصفها الأخير فى تونس. وقد تفرغ فى هذه المرحلة تفرغاً كاملاً لتأليف «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، فى أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر». ويطلق الآن على القسم الأول من هذا الكتاب اسم مقدمة ابن خلدون، وهو يشغل مجلداً واحداً من سبعة مجلدات يشغلها هذا الكتاب بحسب طبعة بولاق. ولم يستغرق تأليف هذا القسم فى وضعه الأول إلا خمسة أشهر فحسب.

(المرحلة الرابعة) مرحلة وظائف التدريس والقضاء. وتمتد من أواخر سنة ٧٨٤هـ إلى أواخر سنة ٨٠٨هـ، فتستغرق زهاء أربع وعشرين سنة قضاهما كلها فى مصر؛ وقد استأثرت وظائف التدريس والقضاء بأكثر قسط من وقته وجهوده فى أثناء هذه المرحلة.

* * *

وسنقف على كل مرحلة من هذه المراحل الأربع فصلاً على حدة. وسيكون أهم مرجع لنا في هذا الباب ما كتبه ابن خلدون نفسه عن تاريخ حياته في كتابه «التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً»^(١)، مع الاستعانة بمراجع أخرى لتكملة ما في كتابه من نقص وتصحيح بعض ما عرض له من حوادث. وسنشير في هوامش هذا التمهيد إلى ما نقلناه عن «تعريفه» وما نقلناه عن غيره مما يكمله أو يصححه.

* * *

(١) سنعرض لهذا الكتاب بشيء من التفصيل عند حديثنا على مكانته في فن «الأوتوبوجرافيا» (أي ترجمة المؤلف لنفسه) وذلك في الفصل الثاني من الباب الثاني من هذا التمهيد.

الفصل الأول

مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمي

٧٣٢-٧٥١هـ (١٣٣٢-١٣٥٠م)

- ١ -

اسم ابن خلدون وكنيته ولقبه وشهرته

هو عبد الرحمن أبو زيد وليّ الدين بن خلدون^(١)، فاسمه عبد الرحمن؛ وكنيته أبو زيد؛ ولقبه وليّ الدين؛ وشهرته ابن خلدون.

ويظهر أنه قد اكتسب كنية أبي زيد من اسم ابنه الأكبر حسب ما جرى عليه عادة العرب في الكنية؛ وإن كنا لا نعرف عن طريق يقيني أسماء أولاده. وأما لقب وليّ الدين فقد لقب به بعد توليه وظيفة القضاء في مصر. وفي هذا يقول المقرئ في كتابه «السلوك»:

«وفي يوم الإثنين تاسع عشرة جمادى الثانية سنة ٧٨٦ هـ استدعى شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون إلى القلعة، وفوض إليه السلطان (يقصد السلطان الظاهر برقوق، من سلاطين المماليك في مصر) قضاء المالكية وخلع عليه، ولقب وليّ الدين». وقد اشتهر بابن خلدون نسبة إلى جده خالد بن عثمان، وهو أول من دخل من هذه الأسرة بلاد الأندلس، واشتهر فيما بعد باسم خلدون وفقاً للطريقة التي جرى عليها حينئذ أهل الأندلس والمغرب، إذ كانوا يضيفون إلى الأعلام وأواً ونوناً للدلالة على تعظيمهم لأصحابها (خلدون - حمدون - زيدون...). وقد اشتهرت فروع هذه الأسرة في الأندلس والمغرب باسم بنى خلدون. ومع أن كثيراً من شهيري هذه الأسرة كانت تُصحب أسماءهم بكلمة «ابن خلدون»، فإن الاصطلاح قد استقرّ فيما بعد على أن هذه الكلمة إذا أطلقت لا تنصرف إلا لمن نترجم عنه.

(١) بفتح الخاء كما ضبطه ابن خلدون نفسه بقلمه مراراً، وكما نص عليه السخاوي في الضوء اللامع، الجزء الرابع، ص ١٤٥، عن «التعريف» ص ١.

وكثيراً ما يضاف إلى اسمه صفة «المالحي» نسبة إلى مذهبه الفقهي، وهو مذهب الإمام مالك بن أنس، خاصة بعد أن تولى منصب قاضي قضاة المالكية في مصر، وصفة «الحضرمي» نسبة إلى أصله الحضرمي؛ لأن أسرته ترجع إلى أصل يمانى حضرمي، كما سنذكر ذلك في الفقرة التالية. ويحرص ابن خلدون في معظم ما يكتبه على إضافة هذه الصفة الأخيرة إلى اسمه. فيقول في فاتحة كتابه العبر: «يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الغني بلطفه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي. وفقه الله تعالى».

- ٢ -

أسرته

ذكر العلامة ابن حزم^(١) في كتابه «جمهرة أنساب العرب» أن أسرة ابن خلدون ترجع إلى أصل يمانى حضرمي، وأن نسبها في الإسلام يرجع إلى وائل بن حجر^(٢). وهو صحابي معروف روى عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - نحو سبعين حديثاً، وبعثه - صلى الله عليه وسلم -، وبعث معه معاوية بن أبي سفيان إلى أهل اليمن؛ يعلمهم القرآن والإسلام^(٣). ويذكر ابن عبد البر في كتابه «الاستيعاب» أن وائل بن حجر لما وفد على النبي - صلى الله عليه وسلم - بسط له رداءه وأجلسه عليه وقال: «اللهم بارك في وائل بن حجر وولده وولد ولده إلى يوم القيامة»^(٤).

وقد دخل من أفراد هذه الأسرة الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب - حسب ما يظهر من رواية ابن حزم كذلك - خالد بن عثمان، (الذي اشتهر فيما

(١) «جمهرة الأنساب» لوحة ١١١ ب. وابن حزم هو العالم الأندلسي الشهير علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، وكنيته أبو محمد، وهي التي كان يعبر بها في كتبه، وشهرته ابن حزم، وهو من أشهر علماء الإسلام، وأعمقهم أثراً، وأغزهم إنتاجاً. فقد كان إماماً في الحديث والفقه (خاصة على مذهب داود الأصبهاني المعروف بالظاهرى. ويسمى أتباعه الظاهرية؛ لأن من مبادئ مذهبهم التمسك بظاهر الكتاب والسنة) وسائر العلوم العقلية وفي الفلسفة والمنطق والأدب والتاريخ العام وتاريخ الأديان والأنساب، وله في هذه المواد وغيرها مؤلفات قيمة تعد من أمهات المراجع، ولكن لم يصل إلينا إلا بعضها، ولد بقرطبة سنة ٢٨٣ أو ٢٨٤ هـ وتوفي سنة ٤٥٧ هـ (١٠٦٥ م) أى قبل ميلاد ابن خلدون بنحو ثلاثة قرون. ومن أحسن ما كتب في التعريف بابن حزم مؤلف كبير قيم لصديقنا المرحوم الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة.

(٢) «التعريف» ٢.

(٤) «التعريف» ٢.

بعد باسم خلدون وفقا للطريقة التي يجرى عليها حينئذ أهل الأندلس والمغرب في علامات التعظيم) من حفدة وائل بن حجر؛ فانشعب منه فرع كبير كان لكثير من أفراده في التاريخ الإسلامي في الأندلس والمغرب من الناحيتين السياسية والعلمية شأن خطير. واشتهر أفراد هذا الفرع باسم بنى خلدون، نسبة إلى جدهم هذا خالد بن عثمان. وإلى هذا الفرع ينتمي العلامة عبد الرحمن أبو زيد ولي الدين صاحب المقدمة، الذي اشتهر باسم ابن خلدون نسبة إلى هذا الجد.

وأما سلسلة النسب بين ابن خلدون ووائل بن حجر فقد ذكرها ابن خلدون نفسه في كتابه «التعريف» على هذا الوجه: محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خالد (المعروف بخلدون، وهو رأس هذه الأسرة بالأندلس والمغرب، وإليه ينتسب جميع أفرادها كما تقدمت الإشارة إلى ذلك) ابن عثمان بن هاني بن الخطاب بن كريب بن معد يكر ب بن الحارث بن وائل بن حجر^(١).

وقد اعتمد ابن خلدون في القسم الأخير من هذه السلسلة وهو الذي يبدأ بجده خلدون وينتهي بوائل بن حجر على رواية ابن حزم في كتابه «جمهرة أنساب العرب» إذ يقول: «ويذكر بنو خلدون الإشبيليون من ولده (يقصد من ولد وائل بن حجر). وجدهم الداخل من الشرق خالد المعروف بخلدون بن عثمان ابن هاني بن الخطاب بن كريب بن معد يكر ب بن الحارث بن وائل بن حجر^(٢)». واعتمد في قسمها الأول وهو الذي يبدأ بوالده محمد وينتهي بجده خلدون على ما وصل إلى علمه عن طريق روايات مسموعة أو مدونة^(٣).

غير أن ابن خلدون نفسه يشك في صحة القسم الأول من هذه السلسلة وهو الذي يبدأ بوالده وينتهي بجده خلدون، ويرى أنه لا بد أن يكون قد سقط من هذا القسم بعض الأسماء. لأنه إذا كان خلدون هو أول من دخل من أجداده إلى الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب، حسب ما يظهر من رواية ابن حزم، فإن المدة التي تفصله عن والد ابن خلدون تبلغ زهاء سبعمئة سنة (كان فتح الأندلس سنة ٩٢ هـ ووفاة والد ابن خلدون سنة ٧٤٩ هـ). وهذه المدة لا يكفي لقطعها عشرة أجداد حسب ما تذكره هذه السلسلة. ويرى ابن خلدون أنها تقتضي عشرين جداً، على أساس ثلاثة أعقاب لكل قرن. وفي هذا يقول: «لا أذكر من نسبي إلى خلدون

(١) «التعريف» ١، ٣.

(٢) «التعريف» ٢.

(٣) «التعريف» ١.

غير هؤلاء العشرة، ويغلب على الظن أنهم أكثر، وأنه سقط مثلهم عدداً؛ لأن خلدون هذا هو الداخل إلى الأندلس. فإن كان أول الفتح فالمدة لهذا العهد سبعمائة سنة. فيكونون زهاء عشرين، ثلاثة لكل مائة، كما تقدم في أول الكتاب الأول^(١).

وعلى هذا الأساس يكون القسم الثاني من هذه السلسلة. وهو الذى يبدأ بجده خلدون وينتهى بوائى بن حجر موضع شك كذلك، وإن كان ابن خلدون نفسه لم يعرض له، ولا بد أن يكون قد زيد فيه بعض أسماء، فإنه يشتمل على ثمانية أجداد مع أن المدة الفاصلة بين خلدون وبوائى بن حجر لا تزيد على قرن وبضع سنين. وذلك أن وائى بن حجر كان من صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم، فيكون قد نشأ قبيل الهجرة؛ وخلدون، حسب ما يظهر من رواية ابن حزم، كان ممن دخلوا الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب فى أواخر القرن الأول الهجرى سنة ٩٢هـ، وهذه المدة يكفى لقطعها ثلاثة أجداد على أكثر تقدير.

والذى يغلب على الظن أن يكون خلدون هذا قد دخل الأندلس فى القرن الثالث الهجرى، أى بعد الفتح بأمد غير قصير. ويؤيد هذا أن ولدين من حفدته المباشرين (أولاد أبنائه على ما يظهر من كلام ابن حزم)، وهما كريب بن عثمان ابن خلدون وأخوه خالد، كانا على رأس الثورة التى اضطرمت فى إشبيلية ضد واليها عبد الله بن محمد الأموى فى السنين الأخيرة من القرن الثالث للهجرة، كما سيأتى بيان ذلك، فليس من المعقول أن يكون خلدون قد دخل الأندلس مع طارق بن زياد فى أواخر القرن الأول الهجرى، ويكون له من حفدته المباشرين من عاش حتى آخر سنة من القرن الثالث الهجرى. وإنما المتعين إذن أن يكون دخوله إلى الأندلس فى هذا القرن نفسه أو حواليه.

(١) التعريف ص ١ - ويشير ابن خلدون بذلك إلى ما ذكره فى الفصل الرابع عشر من الباب الثالث من المقدمة، وعنوانه: «فصل فى أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص». غير أنه يلاحظ أنه قد ذكر فى هذا الفصل أن متوسط عمر الجيل أربعون سنة. ونص عبارته ما يلى: «إلا أن الدولة فى الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال. والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين» (المقدمة، ل ١٧٠. ن. ١٨٧).

فبحسب ذلك تستغرق الأعقاب الثلاثة مائة وعشرين سنة لا مائة سنة فقط كما ذكره فى كتابه «التعريف». ويلزم ستة عشر جداً لا عشرون جداً لقطع المدة الفاصلة بين والده وجده خلدون، وهى نحو ستة قرون ونصف قرن.

وإذا صح هذا الفرض سهل تصور هذه السلسلة فى قسميها الأول والأخير؛ إذ تصبح المدة بين والد ابن خلدون وجده خلدون نحو أربعة قرون. وهذه يمكن أن تقطع بعشرة أجداد حسب ما ترويه هذه السلسلة على أساس أربعين سنة لكل جد؛ وتصبح المدة بين جده خلدون ووائل بن حجر نحو ثلاثة قرون. وهذه يمكن أن تقطع بثمانية أجداد حسب ما ترويه هذه السلسلة على أساس أربعين سنة تقريباً لكل جد كذلك.

* * *

هذا، وليس لدينا من الوثائق التاريخية ما يجعلنا نقطع بصحة انتماء هذه الأسرة إلى أصل عربى حسب ما رواه ابن حزم لأول مرة فى القرن الخامس الهجرى. ومما يجعل الشك يحوم حول صحة هذا النسب أن كثيراً من بيوتات الأندلس والمغرب فى هذا العصر كانت تحرص على الانتساب للعرب؛ لما كان ينالها من ذلك من شرف المحتد وكرم الأرومة وجلال المنزلة فى نظر الناس؛ لأن العرب كانوا حينئذ أهل الرياسة والحكم فى هذه البلاد، وقد انفردوا بهما دون البربر زمناً طويلاً. فكان الانتساب إليهم شرفاً كبيراً يحرص عليه العظماء. ومن أجل ذلك عمل كثير من أهل العصبية والرياسة من غير العرب على اختلاق نسب عربى والانتماء إليه وإذاعته بين الناس. ومن ثم تطرق الشك إلى أنساب كثير من هؤلاء. بل لقد تطرق إلى أنساب كثير من الفاتحين أنفسهم، حتى طارق بن زياد نفسه، فقد قيل: إنه من البربر، وقيل: إنه فارسى من موالى العرب. فمن المحتمل إذن ألا تكون هذه الأسرة عربية الأصل وانتحلت لها نسباً عربياً وأذاعته بين الناس، كما فعل غيرها من نوى الرياسة والجاه.

غير أننا نرجح صحة نسبها العربى الحضرمى؛ لا لما نعرفه عن دقة ابن حزم فى تحرى أنساب العرب فحسب، بل لأننا لم نجد أحداً من خصوم ابن خلدون أنفسهم - وما كان أكثر خصومه - يطعن فى نسبه العربى الذى كان يحرص ابن خلدون على تسجيله فى معظم ما يكتبه. ولو كان الشك يحوم حول نسبه فى نظرهم ما ترددوا عن الطعن فيه، وخاصة أنه كان من بينهم المتمكنون من معرفة الأنساب كالعلامة الحافظ ابن حجر العسقلانى، وأنهم لم يألوا جهداً - كما سيأتى بيان ذلك - فى ذمه وتجريحه والافتراء عليه، ولم تسلم من ألسنتهم أية ناحية من نواحيه العلمية أو الشخصية، حتى لقد سجلوا فى مؤلفاتهم انتقادهم للزى الذى كان يرتديه، ولسكناه على النيل!

تاريخ أسرته

نشأ بنو خلدون بمدينة «قَرْمُونَة»^(١) بالأندلس، وهى التى استقر بها جدهم خالد بن عثمان. ثم نزحوا بعد ذلك إلى «إشبيلية».

ولم يكن لبنى خلدون شأن يذكر فى تاريخ الأندلس قبل أواخر القرن الثالث الهجرى. فقد بدأ نجمهم يسطع فى عهد الأمير عبد الله بن محمد بن عبدالرحمن الأموى (٢٧٤ - ٣٠٠ هـ). وذلك أنه فى أثناء ولاية هذا الأمير اضطربت الأندلس بالفتن وثار معظم النواحي، وكانت إشبيلية موطن بنى خلدون فى مقدمة المدن الثائرة. فقد ثار بها أمية بن عبد الغافر (الذى كان حاكما عليها من قبل الأمير عبدالله بن عبدالرحمن الأموى) وعبد الله بن الحجاج، واشترك معهما فى قيادة هذه الثورة ولدان من حفدة خلدون هما كريب بن عثمان بن خلدون وأخوه خالد. وانتهت الثورة بعد عدة مراحل بأن استبد كريب بن عثمان بن خلدون بالأمر واستقل بإمارة إشبيلية. ولكن حدث فى عهده عدة ثورات انتهت بقتله.

وبقى بعد ذلك بنو خلدون فى إشبيلية بلا زعامة ولا رئاسة طوال عهد النوبة الأموية. حتى إذا جاء عهد «الطوائف» سطع نجمهم مرة ثانية، واشترك زعمائهم فى موقعة «الزلاقة»^(٢) الشهيرة التى انتصر فيها ابن عباد^(٣) وحليفه

(١) قَرْمُونَة Carmon عرضها الشمالى ٢٦-٣٧ طولها الشرقى ٤٥-٥٠° بفتح القاف وسكون الراء وتحريكها فميم مضمومة وواو ساكنة ونون مفتوحة، مدينة بالأندلس. ياقوت الجزء السابع ص ٧٢، و(٢) وقعة «الزلاقة» هذه من المعارك ذات الأثر البعيد فى الحياة الإسلامية بالأندلس، ولذلك أكثر المؤرخون من الحديث عنها. انظر مثلا نفح الطيب الجزء الثانى صفحة ٥٢٣، والوفيات الجزء الثانى صفحات ٤٠، ٤٨٣، والروض المعطار صفحات ٨٣ - ٩٥، والاستقصا فى أخبار المغرب الأقصى الجزء الأول صفحات ١١١ - ١١٩ - عن «التعريف» ص ٨.

(٣) هو أبو القاسم المعتمد محمد بن المعتضد بن عباد (٤٣١ - ٤٨٨ هـ) أكبر ملوك الطوائف بالأندلس - عن «التعريف» ص ٨.

يوسف بن تاشفين^(١) المرابطى على ألفونسو السادس ملك قشتالة^(٢) (٤٧٩هـ - ١٠٨٦م)، واستشهد جماعة منهم فى الواقعة، ورقى بعضهم إلى مراتب الرياسة والوزارة فى عهد ابن عباد.

ويظهر أنه بعد أن دالت دولة الطوائف واستولى المرابطون على الأندلس لم يكن لبنى خلدون شأن كبير فى الدولة. وظلوا على هذه الحال طوال حكم المرابطين.

فلما قام الموحدون^(٣) بالمغرب، وانتزعوا الأندلس من المرابطين، وأقطعوا زعماءهم وأنصارهم الولايات والمدن، ولّوا حليفهم أبا حفص^(٤) زعيم «هنتاتة»^(٥) على إشبيلية وغرب الأندلس. وظل أبو حفص والياً على هذه المنطقة فى ظل الموحدين طول حياته، ثم توارث بنوه ولايتها من بعده. وقد أتيح لبنى خلدون الاتصال بهؤلاء الولاة الجدد واستعادوا بعض ما كان لهم من العزة والرياسة والجاه.

ولما ضعفت دولة الموحدين. واضطربت أمور الأندلس، وأخذت قواعدها وتغورها تسقط تباعاً فى يد ملك قشتالة، ترك بنو حفص إشبيلية تحت رحمة

(١) يوسف بن تاشفين بكسر الشين ولد سنة ٤١٠ وتوفى سنة ٥٠٠هـ. انظر ترجمته فى الوفيات الجزء الثانى ص ٤٨١.

(٢) قشتالة Castille: كورة كانت تشمل مقاطعتى طليطة Toledo وكونيكة Cuenca. انظر ياقوت الجزء السابع ص ٩٣.

(٣) تبتدئ دولة الموحدين بالمغرب سنة ٥١٤هـ على يدى مهدى الموحدين محمد بن تومرت، وتنتهى سنة ٦٦٨هـ. وامتد سلطانها إلى الأندلس من سنة ٥٤٠ - ٦٠٩هـ تقريباً، انظر جذوة الاقتباس ص ٩٧، وتاريخ أبى الفداء الجزء الثانى ص ٢٤ - عن «التعريف» ص ٨.

(٤) هو أبو حفص عمر بن يحيى بن محمد الهنتاتى، أول التابعين لمهدى الموحدين من بين قومه، والمختص بصحابته. ومن هنا انتظم فى سلك العشرة السابقين إلى دعوة ابن تومرت. وكان يسمى بين الموحدين بالشيخ. وإلى أبى حفص هذا تنسب الدولة الحفصية بإفريقية التى ستردد ذكرها كثيراً فى هذا الفصل. وليس صحيحاً ما يتوهمه بعضهم من أنها نزية أبى حفص عمر بن الخطاب ثانى الخلفاء الراشدين. انظر ابن خلدون «كتاب العبر» المجلد السادس صفحات ٢٢٧، ٢٦٧، ٢٧٥ «والمعجب فى تلخيص أخبار المغرب» للمراكشى ص ١٢٥. عن «التعريف» ص ٩.

(٥) درج ابن خلدون على ضبط هنتاتة بالقلم بكسر الهاء وسكون النون وفتح التاء - وفى شذرات الذهب لابن العماد ٣٤٥/٦، وصبح الأعشى ١٢٤/٥ أنها بفتح الهاء. وبقيّة الضبط متفق عليه بينهم - وهنتاتة اسم قبيلة - «التعريف» ص ٢٧.

النصارى ونزحوا إلى إفريقية^(١) (تونس وما إليها) سنة ٦٢٠ هـ (١٢٢٣ م)، حيث دعوا لأنفسهم ضد ولايتها من الموحدين، وانتهى الأمر بنجاح دعوتهم واستيلائهم على قسم كبير من البلاد، وتبعهم بنو خلدون، فأكرم الحفصيون وفادتهم، وعطفوا عليهم، وتولى الجد الثانى لابن خلدون (أبو بكر محمد) شئون دولتهم بتونس، كما ولى جده الأول (محمد بن أبى بكر محمد) شئون الحجابة لحاكم «بجاية»^(٢) من الحفصيين. - وبقي جده الثانى والياً على تونس من قبل الحفصيين حتى قتله ابن أبى عمار من الخوارج على بنى حفص. أما جده الأول فقد بقى فى بلاط بجاية بعد مقتل أبيه أمداً طويلاً، يتقلب فى مراتب الدولة فى ظل بنى حفص. ولما دالت دولة بنى حفص وغلب على تونس زعيم الموحدين الأمير أبو يحيى بن اللحيانى (سنة ٧١١ هـ) ظل محمد بن أبى بكر محمد بن خلدون (الجد الأول لصاحب المقدمة) محتفظاً بمكانته. فقد قرّبه إليه الأمير أبو يحيى بن اللحيانى وولاه حجابته حيناً، ثم اعتزل الحياة العامة؛ ولكنه بقى مع ذلك على مكانته ونفوذه فى الدولة حتى توفى سنة ٧٢٧ هـ (١٣٢٧ م).

أما ابنه أبو عبد الله^(٣) محمد (وهو والد ابن خلدون صاحب المقدمة) فقد عزف عن السياسة وأثر الدرس والعلم، و«نزع عن طريقة السيف

(١) إفريقية بكسر الهمزة وسكون الفاء وكسر الراء والقاف وفتح الياء المخففة. وضبطها عامص وأبو الفداء بفتح الهمزة، وقد تشدد يائها (انظر القاموس وهوامشه فى مادتي فرق وجلق). - هذا، وكلمة إفريقية كانت تطلق قديماً على المغرب الأدنى الذى كان يشمل تونس وما إليها.

(٢) بجاية Bougie بكسر الباء وتخفيف الجيم المفتوحة ثم ياء مفتوحة بعد ألف. وتسمى الناصرية نسبة إلى بانيها الناصر بن عباد بن حماد بن زيرى الصنهاجى، بناها حوالى سنة ٤٥٧ هـ. وهى مدينة بالجزائر؛ وكانت قاعدة المغرب الأوسط. عرضها الشمالى ٥٠ - ٣٦° وطولها الشرقى... ٥ - °. انظر ياقوت ٦٢/٢ وتاج العروس ٣١/١٠ - عن «التعريف» ١٢.

(٣) جاء اسم والده بهذه الكنية (أبى عبد الله) فى مواطن كثيرة، ومنها صيغة الوقف التى تحملها نسخة كتاب «العبر» وهى التى وقفها ابن خلدون على طلبة العلم بجامعة القرويين بفاس، وهى محررة بالقاهرة سنة ٧٩٩ هـ. فقد جاء فيها ما يلى: وقف وحيس وسبل وأبد وجرم وتصدق سيدنا ومولانا العبد الفقير إلى الله تعالى الشيخ الإمام العالم العلامة الحافظ المحقق، أحد عصره، وفريد دهره، قاصى القضاة، ولى الدين أبو زيد عبد الرحمن بن الشيخ الإمام أبى عبد الله محمد بن خلدون الحضرمى المالكى... إلخ. وقد حدث تحريف فى نسخة من النسخ الخطية لكتاب «التعريف» فجاء فيها والد ابن خلدون بكنية «أبى بكر». «ونزع والدى وهو أبو بكر» (التعريف ١٤، وتعليق ١١).

والخدمة إلى طريقة العلم والرباط^(١)... فقرأ وتفقه، وكان مقدما في صناعة العربية، وله بصر بالشعر وفنونه^(٢). وتوفي سنة ٧٤٩هـ (١٣٣٩م) عن خمسة أبناء، هم: عبد الرحمن (صاحب المقدمة وكان حينئذ في الثامنة عشرة من عمره) وعمر وموسى ويحيى ومحمد وهو أكبرهم^(٣). ولم ينبه منهم إلى جانب عبد الرحمن (صاحب المقدمة) سوى يحيى (أبو زكريا يحيى) الذى تولى الوزارة فيما بعد^(٤).

ولم يكن اتجاه والد ابن خلدون إلى العلم بدعا في هذه الأسرة. فقد نبغ من قبله فى الأندلس والمغرب عدد كبير من أفرادها فى كثير من العلوم. ومن هؤلاء عمر بن خلدون (توفى قبل مولد مؤلف المقدمة بنحو ثلاثة قرون) الذى كانت له قدم راسخة فى العلوم الرياضية والفلك^(٥).

فكان لهذه الأسرة إذن قدم راسخة فى السياسة والعلم معاً، وقد وصفها المؤرخ الشهير ابن حيان (من رجال القرن الحادى عشر الميلادى والخامس الهجرى^(٦)) فى مرحلة مقامها بالأندلس فقال: «بيت بنى خلدون إلى الآن فى إشبيلية نهاية فى النباهة. ولم تزل أعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علمية»^(٧).

(١) يقصد به التصوف.

(٢) التعريف ص ١٤.

(٣) لم يكن فيهم عبد الله الذى يظهر أنه كان أول أولاده الذكور، ولذلك كانت كنيته «أبا عبد الله».

(٤) ألف يحيى هذا كتاباً مشهوراً فى تاريخ دولة من دول المغرب سماه «بغية الرواد فى أخبار بنى عبدالواد». وقد خلط بعضهم بينه وبين أخيه الأكبر مؤلف المقدمة (أبو زيد ولى الدين عبد الرحمن بن خلدون) فنسب هذا الكتاب إلى مؤلف المقدمة.

(٥) قال عنه ابن حيان (أبو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان القرطبى مؤرخ الأندلس، ٣٧٧ - ٤٦٩هـ): «أبو مسلم عمر بن خلدون الحضرمى، من أشرف أهل إشبيلية. كان متصرفا فى علوم الفلسفة، مشهوراً بعلم الهندسة والنجوم والطب... توفى فى بلده سنة تسع وأربعين وأربعمائة.. وقال عنه ابن أصيبعة: «إنه كان من تلاميذ أبى القاسم المجريطى المشهور بالعلوم الرياضية..». هذا، وقد خلط بعضهم كذلك بين عمر هذا ومؤلف المقدمة فذهب إلى أن مؤلف المقدمة قد حلق فى العلوم الرياضية والفلك.. والحقيقة أن من اشتهر فى هذه العلوم من أسرة خلدون هو عمر بن خلدون الذى توفى قبل مولد مؤلف المقدمة بنحو ثلاثة قرون.

(٦) انظر التعليق السابق.

(٧) «التعريف» صه

مولده ونشأته وتلمذته

(٧٣٢-٧٥٠هـ)

ولد ابن خلدون بتونس في غرة رمضان سنة ٧٣٢هـ (٢٧ مايو سنة ١٣٣٢م). ولا يزال أهل تونس يعرفون الدار التي ولد فيها ابن خلدون، وهي دار تقع في أحد الشوارع الرئيسية من المدينة القديمة. ويعرف هذا الشارع بشارع «تربة الباي». وتشغل هذه الدار منذ عدة سنوات مدرسة الإدارة العليا. وقد ألصق على مدخلها لوحة رخامية سجل فيها مولد ابن خلدون.

ولما بلغ سن التعلم بدأ بحفظ القرآن وتجويده حسب المنهج الذي كان متبعاً حينئذ في كثير من البلاد الإسلامية. وكانت المساجد حينئذ أهم مواطن التعليم، ففيها كان يحفظ القرآن ويجود بالقراءات على حفظته ومجوديه، وفيها كان يتلقى العلم على المشيخة. ولا يزال أهل تونس يعرفون إلى الآن المسجد الذي كان يختلف إليه ابن خلدون في فاتحة دراسته ويعرف بمسجد القبة، ويسميه أهل تونس «مسجد القبة» حسب لهجتهم العامية في قلب مثل هذه الجيم ياء.

وكان أبوه معلمه الأول. وكانت تونس حينئذ مركز العلماء والأدباء في بلاد المغرب ومنزل رهط من علماء الأندلس الذين رحلوا إليها بعد أن شتتتهم الحوادث. فكان من هؤلاء وأولئك أساتذة ابن خلدون ومعلموه مع والده ومن بعده. قرأ عليهم القرآن وجوّد بالقراءات السبع وبقراءة يعقوب^(١). ودرس عليهم العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه على المذهب المالكي (الذي كان ولا يزال، المذهب السائد في المغرب) وأصول وتوحيد، ودرس عليهم العلوم

(١) قراءة يعقوب هي إحدى القراءات الثلاث الزائدة على السبع والمكملة للعشر، وهو يعقوب بن إسحق ابن زيد بن عبد الله الحضرمي البصري (١١٨ - ٢٠٥هـ). وقد رويت هذه القراءة عنه من طريقين الأولى رواية محمد بن المتوكل المعروف برويس، والثانية عن روح بن عبد المؤمن الهذلي (طبقات القراء ٢٨٥/١). وإلى هذا يشير ابن خلدون إذ يقول: «ثم قرأت برواية يعقوب ختمة واحدة جمعاً بين الروایتين عنه» (التعريف ١٦).

اللسانية من لغة ونحو وصرف وبلاغة وأدب؛ ثم درس المنطق والفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضية فيما بعد. وحظى فى جميع دراساته بإعجاب أساتذته ونال إجازاتهم. وقد عنى ابن خلدون بذكر أسماء معلميه وأساتذته فى مختلف هذه البحوث وترجم لهم ووصف مناقبهم ومكانتهم فى علومهم ومؤلفاتهم. ومن أظهر من عنى بذكرهم من أساتذته: محمد بن سعد بن بُرَّال الأنصارى، ومحمد بن العربى الحصارى، ومحمد بن الشواش الزرزالى، وأحمد بن القصار، ومحمد ابن بحر، ومحمد بن جابر القيسى، ومحمد بن عبد الله الجياني^(١) الفقيه، وأبو القاسم محمد القصير، ومحمد بن عبد السلام، ومحمد بن سليمان الشطّى، وأحمد الزواوى، وعبد الله بن يوسف بن رضوان المالقى، وأبو محمد بن عبد المهيمن بن عبد المهيمن الحضرمى، وأبو عبد الله محمد بن إبراهيم الأبلّى. ويظهر من حديثه أن اثنين من أساتذته كان لهما أكبر أثر فى ثقافته الشرعية واللغوية والحكمية: أحدهما محمد بن عبد المهيمن بن عبد المهيمن الحضرمى إمام المحدثين والنحاة بالمغرب وقد أخذ عنه الحديث ومصطلح الحديث والسيرة وعلوم اللغة؛ والآخر أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الأبلّى^(٢) شيخ «العلوم العقلية» (وكانت تسمى كذلك «العلوم الفلسفية» و«العلوم الحكمية». وكانت تشمل المنطق وما وراء الطبيعة والعلوم الرياضية والعلوم الطبيعية والفلكية والموسيقى) وقد أخذ عنه «الأصليين والمنطق وسائر الفنون الحكمية والمتعلمية»^(٣). ولعظم مكانتهما فى نفس ابن خلدون يعنى فى كتابه «التعريف» بالترجمة لكل منهما ترجمة مفصلة^(٤). وكما عنى ابن خلدون بذكر أساتذته الذين تلقى عليهم علومه فى صباه، عنى كذلك بذكر أهم الكتب التى درسها

(١) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله الجياني الفقيه المالكي وقد درس عليه ابن خلدون الفقه المالكي. وهو غير «أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي الجياني» النحوى المشهور صاحب الألفية والتسهيل وغيرهما (ولد سنة ٦٠٠ وتوفى ٦٧٢ هـ أى قبل أن يولد ابن خلدون بأكثر من نصف قرن).

(٢) نسبة إلى أبلّة Avila عرضها الشمالى ٣٩-٤٠°، وطولها الغربى ٤٤-٤٤°، وهى مدينة فى الشمال الغربى لمقاطعة مدريد من إقليم أبلّة. وهى كما قيدها ابن خلدون بهمزة مفتوحة ممدودة، وباء موحدة مكسورة. وقد نص على كسر الباء ابن حجر فى الدرر الكامنة ٢٨/٣ - عن التعريف ٢٢ تعليق ٢.

(٣) «التعريف» ١٥ - ٢٢.

(٤) «التعريف» ٢١، ٢٢ - ٤١.

عليهم. ومن أظهر ما عني بذكره من هذه الكتب: اللامية في القراءات والرائية في رسم المصحف وكتاهما للشاطبي، والتسهيل في النحو لابن مالك، وكتاب الأغاني لأبي فرج الأصفهاني، والمعلقات، وكتاب الحماسة للأعلم، وطائفة من شعر أبي تمام والمتنبي، ومعظم كتب الحديث وخاصة صحيح مسلم وموطأ مالك، والتقصي لأحاديث الموطأ لابن عبد البر، وعلوم الحديث لابن الصلاح، وكتاب التهذيب للبرادعي، مختصر المدونة لسحنون في الفقه المالكي، ومختصر ابن الحاجب في الفقه والأصول، والسير لابن إسحق^(١).

- ٥ -

تحقيق فيما ذكره ابن خلدون عن بعض الكتب التي درسها في هذه المرحلة

هذا، وقد ارتاب المرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين في رسالته بالفرنسية عن «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية» في أن يكون ابن خلدون قد درس في صباه جميع الكتب التي ذكرها، ويذهب إلى أنه ربما كان لا يعرف من بعض هذه الكتب إلا أسماءها، وأنه ذكرها بقصد التمدح والتفاخر. ويؤيد شكه هذا بما ذكره ابن خلدون عن كتابين منهما وهما: مختصر ابن الحاجب في فقه الإمام مالك، وكتاب الأغاني، فيقول في صدد الكتاب الأول: «يذكر ابن خلدون أن مختصر ابن الحاجب كان من بين الكتب التي درسها في تونس، ويعدده ضمن كتب الفقه المالكي في ترجمته (يقصد كتاب «التعريف») وفي مقدمته، مع أن مختصر ابن الحاجب ليس كتاب فقه بل هو كتاب في أصول الفقه، وهو مؤلف جم الانتشار، لا يزال يدرس في الأزهر حتى يومنا هذا، ومؤلفه مالكي المذهب، ولكنه لم يقتصر على الكلام على الفقه المالكي، بل شرح مبادئ التشريع في المذاهب كلها، وهو علم خاص». ويقول في صدد كتاب الأغاني: «في وسعنا أن

(١) سنتكلم بشيء من التفصيل على أساتذة ابن خلدون والكتب التي درسها على كل منهم في أثناء كلامنا في الباب الثاني على مكانته في مختلف العلوم والفنون.

نرتاب أيضاً فيما يقرره المؤلف بشأن كتاب الأغاني الشهير، فإنه فى ترجمته يزعم أنه استظهر جزءاً منه، وفى مقدمته يذكر استحالة الحصول على نسخة منه. ومن ثم فإننا نعتقد أن ابن خلدون لم يعرف منه سوى الاسم^(١).

والحقيقة أن جميع الكتب التى ذكرها ابن خلدون فى هذه الفقرة قد أتيح له دراستها دراسة عميقة بدليل ما يذكره فى الباب السادس من مقدمته عن مسائل كل كتاب منها ومناهجه وخلاصة آراء مؤلفه وتاريخ تأليفه ومدى انتشاره، كما سنذكر ذلك بتفصيل فى الباب الثانى من هذا التمهيد. على أنها ليست من الكثرة بحيث لا يتسع لها وقت طالب تفرغ للدراسة تفرغاً كاملاً زهاء خمسة عشر عاماً، حتى لو كان طالباً عادياً، بله طالب عبقري من طراز ابن خلدون، بل إنها لقليلة جداً بالقياس إلى هذه المدة الطويلة وهذا التفرغ الكامل، وهى فى الحقيقة لا تمثل إلا ناحية يسيرة من قراءات ابن خلدون، وقد ذكرها على أنها بعض ما درسه فى مرحلة صباه وحدها، وذكر أنه درس فى هذه المرحلة كتباً أخرى غيرها، فيقول مثلاً فى أثناء حديثه عن أستاذه أبى محمد ابن عبد المهيمن: «لزمته وأخذت عليه إجازة وسماعاً: الأمهات الست^(٢) وكتاب الموطأ والسير لابن إسحق وكتاب ابن الصلاح فى الحديث وكتباً أخرى كثيرة شذت عن حفظى»^(٣). ويقول فى أثناء حديثه عن أول أستاذه له وهو محمد بن سعد بن برّال: «ودارست عليه كتباً جمة مثل كتاب التسهيل لابن مالك ومختصر ابن الحاجب فى الفقه»^(٤). فهو يقصد بما ذكره من الكتب أن يعطى مجرد أمثلة لمستوى المؤلفات التى كان يدرسها فى هذا العهد. وفضلاً عن هذا كله فإن كثيراً من هذه الكتب يتمثل فى مختصرات للمبتدئين، فليس فى مثلها ما يتفاخر بدراسته ولا ما يتباهى بتلقيه على الشيوخ. وقد عودنا ابن خلدون الدقة فى جميع ما يرويه عن تلمذته ودراساته، حتى إنه ليحدد أحياناً الفصول التى لم تتح له دراستها من كتاب ما. فيقول مثلاً: «وسمعت على محمد بن جابر القيسى صحيح مسلم بن الحجاج ما عدا فَوْثاً يسيراً من كتاب

(١) «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية» ترجمة عبد الله عنان، ص ١٢.

(٢) يقصد بها صحيح البخارى ومسلم وسنن أبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه.

(٣) «التعريف» ٢٠.

(٤) «التعريف» ١٦، ١٧.

الصيد»^(١). ويقرر فيما يتعلق بكتاب ابن الحاجب نفسه الذى ورد ذكره فى عبارة الدكتور طه حسين «أنه لم يكمله بالحفظ»^(٢). ويقول: «قرأت على الزواوى القرآن العظيم بالجمع الكبير بين القراءات السبع من طريق أبى عمرو الدانى وابن شريح فى ختمة لم أكملها»^(٣).

وليس بصحيح ما ذكره المرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين فى صدر مختصر ابن الحاجب وكتاب الأغانى:

فالحقيقة أن لابن الحاجب «مختصراً» مشهوراً فى فقه الإمام مالك يسمى «المختصر الفقهي» أو «الفرعي» أو «الجامع بين الأمهات» وقد عني بشرحه كثير من المغاربة كالقاضى ابن عبد السلام التونسي شيخ ابن خلدون وعيسى بن مسعود المنكلاتي، وفى دار الكتب المصرية أجزاء من الشرحين كليهما. وشرحه من المصريين الشيخ خليل المالكى وسمى شرحه التوضيح، وهو من مخطوطات دار الكتب المصرية كذلك. وهذا الكتاب هو الذى عناه ابن خلدون وظن الدكتور طه حسين عدم وجوده. وقد ذكر ابن خلدون فى الباب السادس من مقدمته تفصيلات كثيرة عن هذا الكتاب وتاريخ وصوله إلى المغرب ومدى انتشاره وذبوع دراسته فى بلاده. فقال: «جمع ابن أبى زيد جميع ما فى الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال فى كتاب «النوادر»... ونقل ابن يونس معظمه فى كتابه على «المدونة». ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك، إلى أن جاء كتاب أبى عمرو بن الحاجب، لخص فيه طرق أهل المذهب فى كل باب، وتعدد أقوالهم فى كل مسألة، فجاء كالبرنامج للمذهب... ولما جاء كتابه إلى المغرب آخر المائة السابعة عكف عليه كثير من طلبة المغرب، وخصوصاً أهل بجاية، لما كان كبير مشيختهم أبو على ناصر الدين الزواوى هو الذى جلبه إلى المغرب، فإنه كان قرأ على أصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك فجاء به، وانتقل بقطر بجاية فى تلاميذه، ومنهم انتقل إلى سائر الأمصار المغربية. وطلبة الفقه فى المغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه. وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبد السلام وابن رشد وابن هارون وكلهم من مشيخة أهل تونس. وسابق حليتهم فى الإجابة فى ذلك ابن عبد السلام»^(٤).

(١) «التعريف» ١٨.

(٢) «التعريف» ١٧.

(٣) «التعريف» ٢٠، ٢١.

(٤) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الثالث، ص ١٠٢٥، ل ٤٥١، ن ٤٩٤.

وأما ما يسمى بالمختصر من مؤلفات ابن الحاجب فى أصول الفقه وهو الذى يتحدث عنه الدكتور طه، فهو عبارة عن مختصرين اثنين لا مختصر واحد لكتاب «الإحكام» للآمدى، يسمى أوسعهما المختصر الكبير، واشتهر أصغرهما باسم «المختصر» أو «المختصر الصغير». وقد تكلم ابن خلدون عن الكتابين كليهما فى الباب السادس من مقدمته فقال: «أما كتاب الإحكام للآمدى فهو أكثر تحقيقاً للمسائل^(١). فلخصه أبو عمرو بن الحاجب فى كتابه المعروف بالمختصر الكبير، ثم اختصره فى كتاب آخر، تداوله طلبة العلم، وعنى أهل المغرب والمشرق به، ويمطالعه وشرحه»^(٢).

وقد ذكر ابن خلدون نفسه صراحة فى موضع آخر أن لابن الحاجب مختصرين أحدهما فى الفقه والآخر فى أصول الفقه وأنه درس المختصرين كليهما، فيقول: «حفظت قصيدتى الشاطبى الكبرى والصغرى فى القراءات وتدارست كتابى ابن الحاجب فى الفقه والأصول»^(٣). ويقول فى أثناء حديثه عن أبى عبد الله محمد المقرئ: «عكف على كتاب التسهيل فى العربية فحفظه، ثم على مختصرى ابن الحاجب فى الفقه والأصول فحفظهما»^(٤).

ويشير فى موضع آخر إلى هذين المختصرين نفسيهما فى الفصل الذى عرض فيه رأيه فى المختصرات المؤلفة فى العلوم وأنها مخلة بالتعليم إذ يقول: «وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة فى الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريباً للحفظ كما فعله ابن الحاجب فى الفقه وأصول الفقه...»^(٥).

والعجيب أن يتهم مثل ابن خلدون، وقد كان إماماً فى الفقه المالكى، وقاضى قضاة المالكية فى أرقى بلد إسلامى فى هذا العهد وهى مصر، وقد تولى تدريس الفقه المالكى فى المغرب وفى كثير من المعاهد العليا فى مصر ومنها الأزهر نفسه، كما سيأتى بيان ذلك فى الفقرات التالية من هذا الباب وفى الباب الثانى من هذا التمهيد،

(١) يقصد أنه أكثر تحقيقاً للمسائل من كتاب «المحصول» لفخر الدين الرازى الذى ذكره قبل ذلك.

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الثالث، ص ١٠٣٢، ل ٤٤٥ - ٤٥٧، ن ٤٩٩.

(٣) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الرابع، ص ١٣٠٥، ل ٥٧٩، ن ٦٦١.

(٤) «التعريف» ٥٩.

(٥) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الرابع، ص ١٢٣٢، ن ٦١٠، هذا وقد سقط من ل (ص ٥٣٢) كلمة «وأصول الفقه».

العجيب أن يتهم رجل هذا شأنه بأنه يجهل ما ألف في هذا المذهب وبأنه يتبامى
بأنه درس في هذا المذهب مختصراً لا وجود له!!

والحقيقة كذلك أن ابن خلدون قد قرأ كتاب «الأغاني» وحفظ كثيراً من
أشعاره، بدليل ما نقله من نصوص هذا الكتاب في «مقدمته» وفي كتابه
«العبر». وقد كان الكتاب في مكتبة الناصر الأموي بالأندلس وكان عند كل من
أبى بكر بن زهر وابن عبدون نسخة منه، وقد نقل السهيلي عن هذا الكتاب عدة
نصوص في كتابه «الروض الأنف»^(١). فتداول كتاب الأغاني بين العلماء وحفظ
أشعاره والنقل عنه، كل ذلك كان متعارفاً بين القوم منذ الزمن البعيد. هذا إلى
أن ابن خلدون قد نقل من كتاب الأغاني في تاريخه «العبر» عدة نصوص^(٢)، بل
لقد لخص في مقدمته نفسها موضوع هذا الكتاب ومسائله وطريقته ونقل عنه
عبارات بنصها. فيقول في الفصل الذي عقده لعلم الأدب: «وقد ألف القاضي
أبو الفرج الأصفهاني كتابه في الأغاني، جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم
وأنسابهم وأيامهم ودولهم، وجعل مبناه على الغناء في المائة صوت التي
اختارها المغنون للرشييد. ولعمري إنه ديوان العرب، وجامع أشتات المحاسن
التي سلفت لهم في كل فن من فنون الشعر والغناء وسائر الأحوال. ولا يعدل به
كتاب في ذلك فيما نعلمه. وهو الغاية التي يسمو إليها الأديب، ويقف عندها،
وأنتى له بها»^(٣). ويقول في الفصل الذي تكلم فيه عن الملكة اللسانية وقصور
أهل الأمصار عن الحصول عليها: «وانظر ما اشتمل عليه كتاب الأغاني من
نظمهم ونثرهم. فإن ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم، وفيه لغتهم
وأخبارهم وأيامهم وملتهم العربية وسيرتهم وآثار خلفائهم وملوكهم وأشعارهم
وغناؤهم وسائر مغانيهم. فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب»^(٤). ويقول في
الفصل الذي تكلم فيه عن «صناعة الشعر وتعلمه»: «اعلم أن لعمل الشعر
وأحكام صناعته شروطاً، أولها الحفظ من جنسه أى من جنس شعر العرب
حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها، ويتخير المحفوظ من الحر النقي

(١) التعريف ١٨.

(٢) انظر «كتاب العبر...».

ج ٢ ص ١٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ .

(٣) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الرابع، ص ١٢٦٨ ، ل ٥٥٤ ، ن ٦٣٤ .

(٤) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الرابع، ص ١٢٨٥ ، ل ٥٦٦ ، ن ٦٤٧ .

الكثير الأساليب. وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفى فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل ابن أبى ربيعة وكثير وذى الرمة وجريز وأبى نواس وحبيب (يعنى أبا تمام) والبحترى والرضى وأبى فراس. وأكثره شعر كتاب الأغاني؛ لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله والمختار من شعر الجاهلية^(١). وينقل فى الفصل الخامس عشر من الباب الثانى من مقدمته، فى أثناء استدلاله على أن نهاية الحسب فى العقب الواحد أربعة آباء، نصاً من كتاب الأغاني فيقول: «ومن كتاب الأغاني فى أخبار عوفى القوافى أن كسرى قال للنعمان هل فى العرب قبيلة تشرف على قبيلة؟ قال نعم؛ قال فبأى شىء؟ قال من كانت له ثلاثة آباء متوالية رؤساء ثم اتصل بكمال الرابع، فالبيت من قبيلته. وطلب ذلك فلم يجده إلا فى بيت حذيفة بن بدر الفزارى، وهم بيت قيس وآل ذى الجدين بيت شيبان، وآل الأشعث ابن قيس من كندة، وآل حاجب بن زرارة، وآل قيس بن عاصم المنقرى من بنى تميم. فجمع هؤلاء الرهط ومن تبعهم من عشائهم وأقعد لهم الحكام والعدول...» إلى آخر ما نقله فى هذا الموضوع عن كتاب الأغاني^(٢).

ولم يرد فى كلام ابن خلدون ما نسبته إليه المرحوم الدكتور طه حسين من استحالة الحصول على نسخة من كتاب الأغاني فى عصره. ولعل المرحوم الدكتور طه حسين قد اعتمد فى ذلك على ترجمة فرنسية غير صحيحة للمستشرق دوسلان لعبارة وردت فى مقدمة ابن خلدون عن كتاب الأغاني، وهذه العبارة هى قوله: «ولا يعدل بكتاب الأغاني فى ذلك (أى فى فنون شعر العرب وتاريخهم وأيامهم وغنائهم) كتاب فيما نعلمه، وهو (أى كتاب الأغاني) الغاية التى يسمو إليها الأديب، ويقف عندها، وأنتى له بها». فلم يفهم دوسلان المترجم الفرنسى معنى: «فأنتى له بها» وترجمها إلى: «كيف يمكن الحصول على هذا الكتاب».

(٣) Mais comment pourra-t'on se le procurer

هذا، وقد أطلنا فى هذه الفقرة نوعاً ما؛ لأن مثل هذا التحقيق يتوقف عليه تحديد مبلغ الثقة فيما يذكره ابن خلدون فى كتابه «التعريف»؛ الذى يعد أهم مرجع فى تاريخ حياته، والذى نعتمد عليه فى معظم ما نذكره فى هذا الباب.

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الرابع، ص ١٢٩٦. ل ٥٧٤. ن ٦٥٥.

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الثانى، ص ل ١٢٨. ن ١٥٣.

(٣) De Slane : Les prolegomènes d'Ibn khaldoun . Vol. 3.p 331.

انقطاع ابن خلدون عن التلمذة وأسبابه

لما بلغ ابن خلدون الثامنة عشرة من عمره حدث حادثان خطيران عاقاه عن متابعة دراسته وكان لهما أثر بليغ في مجرى حياته.

أما أحدهما فحادث الطاعون الذي انتشر سنة ٧٤٩هـ في معظم أنحاء العالم شرقيه وغربيه فطاف بالبلاد الإسلامية من سمرقند إلى المغرب، وعصف كذلك بإيطاليا ومعظم البلاد الأوربية والأندلس. وقد وصفه ابن خاتمة الأندلسي في رسالة له فذكر أنه أتى على معظم مدن الأندلس، وأنه مكث ببلدة «المريّة» أشهراً، وأنه بلغ عدد من يموت فيها من هذا الوباء حوالي سبعين كل يوم. ويؤكد أن هذا العدد ليس شيئاً مذكوراً بجانب ما بلغه عن غير هذا البلد من أقطار المسلمين والنصارى. فقد بلغه على ألسنة الثقات أنه «هلك في يوم واحد بتونس (وهي بلد ابن خلدون حينئذ) ألف نسمة ومائتا نسمة، ويتمسان سبعمائة نسمة، وهلك بجزيرة ميورقة في يوم واحد ألف نسمة...»^(١). ويسميه ابن خلدون: «الطاعون الجارف» ويصفه بأنه كان نكبة كبيرة «طوت البساط بما فيه». وكان من كوارثه في حياة ابن خلدون أنه أهلك أبويه وجميع من كان يأخذ عنهم العلم من شيوخه. وفي هذا يقول: «لم أزل منذ نشأت وناهرت مكباً على تحصيل العلم حريصاً على اقتناء الفضائل، متنقلاً بين دور العلم وحلقاته، إلى أن كان الطاعون الجارف، وذهب بالأعيان والصدور، وجميع المشيخة، وهلك أبواي رحمهم الله»^(٢). ويقول في موضع آخر متحسراً على وفاة أستاذه ابن عبد المهيم في هذا الطاعون: «ثم جاء الطاعون الجارف، فطوى البساط بما فيه، وهلك عبد المهيم فيمن هلك، ودفن بمقبرة سلفنا بتونس»^(٣).

(١) نقل هذا النص صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن رسالة خطية لابن خاتمة الأندلسي اطلع عليها ضمن مجموعة خطية بمكتبة الأسكوريال وعنوانها: «تحصيل غرض القاصد في تفصيل المرض الوافد». ورقم هذه المجموعة ١٧٨٥ (انظر، عبد الله عنان، ابن خلدون، الطبعة الثانية، ص ٢٠).

(٢) «التعريف» ٢٥.

(٣) «التعريف» ٢٧.

وأما الحادث الآخر فهو هجرة معظم العلماء والأدباء الذين أفلتوا من هذا الوباء الجارف من تونس إلى المغرب الأقصى سنة ٧٥٠هـ مع سلطانه أبي الحسن صاحب دولة بني مرين.

وقد استوحش ابن خلدون لهذين الحادثين أيما استيحاش، وتعذر عليه من بعدهما متابعة الدراسة، لانقباضه وضيق صدره من جهة، ولهلاك العلماء وهجرة من بقى منهم من جهة أخرى، فرغب فى الخروج إلى المغرب الأقصى لتتاح له متابعة دراسته مع من نزح منهم إلى هناك من العلماء؛ ولكن محمداً أخاه الأكبر صرفه عن ذلك.

ولما كانت هذه الأحداث قد جعلت الوسائل غير ميسرة له بتونس لمتابعة دراسته والتفرغ للعلم كما فعل أبوه من قبل، وكما كان فى نيته أن يفعل، فقد تغير مجرى حياته، وأخذ يتطلع إلى تولى الوظائف العامة والاشتراك فى شئون السياسة والسير فى الطريق نفسه الذى سار فيه جداه الأول والثانى وكثير من قدامى أسرته.

فاستأثرت من جراء ذلك الوظائف الحكومية والمغامرات السياسية بأكبر قسط من وقته ونشاطه فى أثناء فترة طويلة استغرقت زهاء خمس وعشرين سنة من حياته (من سنة ٧٥١ إلى سنة ٧٧٦هـ).

غير أنه يبدو أن هذه الأمور لم تكن لتمثل مطامحه واستعداداته الحقيقية فى شىء، وأنه قد اندفع إليها اندفاعاً واضطراً لخوض غمارها اضطراراً عن غير حب ولا رغبة.

ومن أجل ذلك كان يتحين الفرص التى كانت تتاح له فى أثناء هذه المرحلة ليعاود القراءة والاطلاع وتلقى العلم وتدريسه. وليرضى بذلك أكبر رغبة كانت كامنة فى نفسه، وهى رغبة عميقة امتازت بها شخصيته الحقيقية، وأفاد منها التراث الإنسانى أكبر فائدة، وسجلت اسمه فى عالم الخلود.

* * *

الفصل الثانى

مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية

فى المغرب والأندلس

(٧٥١.٧٧٦هـ. ١٣٥١ - ١٣٧٤م)

- ١ -

فاتحة وظائفه ونشاطه فى المغرب الأدنى والأوسط ٧٥١.٧٥٥هـ

كانت دولة الموحدين منذ أوائل القرن السابع الهجرى - كما سبقت الإشارة إلى ذلك^(١) - قد انهارت دعائمها، وقامت على أنقاضها دويلات وإمارات عديدة، من أشهرها ثلاث دول:

(إحداها) دولة بنى حفص بإفريقية (المغرب الأدنى ، تونس وما إليها) وهى التى ولى فيها الجد الثانى لابن خلدون أمر تونس، والجد الأول أمر بجاية كما سبق بيان ذلك.

(وثانيتهما) بنى عبد الواد فى المغرب الأوسط الذى كانت قاعدته «تلمسان»^(٢).

(وثالثتها) دولة بنى مرين فى المغرب الأقصى الذى كانت قاعدته «فاس».

وكانت دولة بنى مرين أقوى هذه الدول جميعاً. وقد اتسعت رقعتها اتساعاً كبيراً، وخاصة فى عهد السلطان أبى الحسن الذى تولى عرش فاس والمغرب الأقصى سنة ٧٣١هـ (١٣٣٠م). فقد غزا هذا السلطان جبل طارق وانتزعه من يد النصارى سنة ٧٤٣هـ ثم زحف شرقاً فاستولى سنة ٧٤٧هـ على تلمسان

(١) انظر ص ٣٥ .

(٢) تلمسان Tlemcen بكسرتين وسكون الميم، وبعضهم يقلب لامها نونا (تنمسان). وهى مدينة مشهورة بالجزائر عرضها الشمالى ٥١-٣٤° وطولها الغربى ١٥-١° (التعريف ١٣ تعليق ١).

وسائر المغرب الأوسط الذى كان بأيدي بنى عبد الواد، ثم استولى سنة ٧٤٨هـ على تونس (فى المغرب الأدنى، وهو الذى كان يطلق عليه اسم إفريقية). وانتزعها من يد بنى حفص أصهاره وأصدقائه. وليث نحو عامين فى تونس يوطد شئونها، ثم غادرها سنة ٧٥٠هـ أى بعد الوباء بسنة إلى المغرب الأقصى، وغادرها معه عدد كبير من علمائها وأدبائها كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

وبذلك امتد سلطان بنى مرين على معظم بلاد المغرب أقصاه وأوسطه وأدناه؛ فكانت لهم الغلبة فيه غير مدافعين، وانمحت نولتا بنى حفص وبنى عبد الواد.

ولكن لم يكد السلطان أبو الحسن يغادر تونس سنة ٧٥٠هـ، حتى زحف عليها الفضل ابن السلطان أبى يحيى الحفصى، وانتزعها من يد بنى مرين، واسترد ملك أسرته بنى حفص، واستوزر أبا محمد بن تافراكين، ولكن هذا لم يلبث أن خرج عليه وعزله عن العرش، وولى مكانه أخا له (أخا للفضل) يدعى أبا إسحق بن أبى يحيى. وكان حينئذ طفلا صغيراً، ليبقى فى كفالة الوزير وتحت استبداده.

وفى عهد ابن تافراكين هذا تولى ابن خلدون فى أواخر سنة ٧٥١هـ (١٣٥٠م) وظيفة «كتابة العلامة» وهى: «وضع الحمد لله والشكر لله بالقلم الغليظ مما بين البسمة وما بعدها من مخاطبة أو مرسوم»^(١). ويظهر أنها كانت تحتاج إلى شىء من الإنشاء والبلاغة حتى تأتى هذه الديباجة متسقة مع موضوع المخاطبة أو المرسوم. وكانت تكتب هذه العلامة باسم السلطان المحجور عليه. فكان هذا أول عهد ابن خلدون بالأعمال العامة، وكانت هذه أول وظيفة تولاه من وظائف الدولة.

وفى أوائل سنة ٧٥٣هـ زحف أمير قسنطينة أبو زيد حفيد السلطان أبى يحيى الحفصى على تونس لينتزع تراث آبائه من قبضة الغاضب ابن تافراكين. فسار ابن تافراكين فى جنده للقاءه، وسار معه فى ركبه ابن خلدون، ووقعت بين الفريقين عدة معارك انتهت بهزيمة جيش ابن تافراكين. ففر ابن خلدون خفية من المعسكر المهزوم ناجياً بنفسه، وسار مطوفاً فى البلاد حتى ألقى عصا

(١) التعريف ٥٥ - ويظهر أنه كانت هناك «علامة» أخرى توضع أسفل المکتوبات السلطانية. وقد ذكر ابن خلدون فى كتابه التعريف (ص ٢٠) أن أستاذه أبا محمد بن عبد المهيم كان: «كاتب السلطان أبى الحسن وصاحب علامته التى توضع أسفل مکتوباته».

التسيار فى بَسْكَرة (من بلاد الجزائر بالمغرب الأوسط^(١)) حيث قضى شتاء ذلك العام. ويظهر أنه قد تزوج فى أثناء هذه الفترة، وأن زواجه كان حوالى سنة ٧٥٤هـ؛ وإن كان ابن خلدون لا يحدثنا عن أهله وولده فى كتابه التعريف إلا حينما يقص بعد ذلك نبأ رحلته إلى الأندلس.

- ٢ -

وظائفه الديوانية والسياسية فى المغرب الأقصى قبل رحلته الأولى إلى الأندلس ٧٥٥-٧٦٤هـ

كان السلطان أبو الحسن (ملك المغرب الأقصى) قد توفى سنة ٧٥٢هـ، وخلفه ابنه أبو عنان، وكان أبو عنان هذا أميراً مقداماً طموحاً؛ فما كاد يستقر على عرش أبيه حتى أخذ يعد العدة لاسترداد الأقطار التى كان قد استولى عليها أبوه ثم انتزعت منه. فزحف على المغرب الأوسط (كانت قاعدته حينئذ تلمسان، وكان أبوه قد استولى عليه من بنى عبد الواد ثم عادوا فاستردوا معظمه بعد ذلك) واستولى على تلمسان سنة ٧٥٣هـ وقتل ملكها، ثم استولى على بجاية (من أشهر مدن الجزائر) وأنزل ملكها أبا عبد الله محمد الحفصى؛ وأخذته أسيراً إلى فاس.

وكان ابن خلدون حينئذ ببلدة بَسْكَرة (فى المغرب الأوسط) فسعى للقاء السلطان أبى عنان، وكان حينئذ فى تلمسان (قاعدة المغرب الأوسط). فأكرم السلطان وفادته، وظل ابن خلدون يتقرب منه، ويقدم ولاءه له ويسعى للالتحاق ببطانته، حتى ظفر بشيء من بغيته، فعينه السلطان عضواً فى مجلسه العلمى بفاس، وكلفه شهود الصلوات معه، فقدم ابن خلدون إلى فاس سنة ٧٥٥هـ.

(١) بَسْكَرة Biskra ضبطها ابن خلدون بفتح الباء والكاف بينهما سين ساكنة، وهو حكاة ياقوت فى معجم البلدان وصاحب تاج العروس. كما حكى أن هناك من يضبطها بكسر الباء والكاف (التعريف ٥٧ تعليق ٩٩ و٩٩٠٢ تعليق ٥).

وما زال السلطان يدينه إليه ويرفع من مكانته حتى عيَّنه فى العام التالى ضمن كتابه وموقعيه^(١).

وقد أتيح لابن خلدون وهو بفاس أن يعاود الدرس والقراءة على العلماء والأدباء الذين كانوا قد نزحوا إليها من الأندلس ومن تونس وغيرها من بلاد المغرب، ويختلف إلى مكتبات فاس التى كانت من أغنى المكتبات الإسلامية، فارتقت بذلك معارفه، واتسع اطلاعه، وسنحت له فرصة لإشباع رغباته الحقيقية ومطامحه الأصيلة. وفى ذلك يقول: «وعكفت على النظر والقراءة ولقاء المشيخة من أهل المغرب وأهل الأندلس الوافدين فى غرض السفارة (أى فى السفارة بين أمرائهم وسلطان المغرب الأقصى) وحصلت من الإفادة منهم على البغية»^(٢). ثم يأخذ بعد ذلك فى تعداد بعض المشايخ الذين التقى بهم هناك والذين تلقى عليهم العلم ويترجم لهم وعمن أخذوا هم عنه من السلف، ويبين مكانتهم ومكانة شيوخهم، ومؤلفاتهم ووظائفهم، كما فعل حينما كان يصف مراحل تلمذته الأولى. فيذكر منهم محمد بن الصفار «إمام القراءات لوقته»، ومحمد المقرئ «قاضى الجماعة بفاس الذى برز فى العلوم إلى حيث لم تلحق غايته»، ومحمد بن محمد بن الحاج البلقى، «شيخ المحدثين والأدباء والفقهاء والصوفية والخطباء بالأندلس وسيد أهل العلم بإطلاق»، ومحمد بن أحمد الشريف الحسنى «الإمام العالم الفذ، فارس المعقول والمنقول» ومحمد بن يحيى البرجى «كاتب السلطان أبى عنان وصاحب الإنشاء والسر فى دولته»، ومحمد ابن عبد الرزاق «شيخ وقته جلاله وتربية وعلماً وخبرة بأهل بلده وعظمة فيهم». ويحرص ابن خلدون فى ختام حديثه هذا أن يشير إلى أن من ذكرهم من الشيوخ قليل من كثير ممن لقيهم هناك وأخذ عنهم ومنحوه الإجازات العلمية، فيقول بعد أن نوه بمن تقدم ذكرهم: «... إلى آخرين وآخرين من أهل المغرب والأندلس، كلهم لقيت وذاكرت وأفدت منه وأجازنى بالإجازة العلمية»^(٣).

هذا، ولم تكن الوظيفة التى تولاه ابن خلدون فى بلاط أبى عنان لترضى مطامحه الكبيرة. فلم تكن - على حد قوله - فى درجة المناصب التى شغلها

(١) «التعريف» ٥٨ ، ٥٩ . والتوقيع هو كتابة الأوامر والقرارات السلطانية بعبارة موجزة بليغة. ويسمى صاحب المنصب الموقع. وكان من أكبر المناصب فى هذه النول وكان يتولاه كبار الكتاب.

(٢) «التعريف» ٥٩ - ٦٦.

(٣) «التعريف» ٥٩.

أسلافه، بل كانت دونها خطراً ومقاماً، وفى ذلك يقول متحدثاً عن عمله مع أبي عنان: «وقد مت عليه سنة خمس وخمسين (وسبعمائة)، ونظمتنى فى أهل مجلسه العلمى، وألزمتنى شهود الصلوات معه، ثم استعملنى فى كتابته والتوقيع بين يديه، على كره منى، إذ كنت لم أعهد مثله لسلفى»^(١).

وقد قويت حينئذ لدى ابن خلدون نزعة ذميمة، يصرح هو نفسه بتصويرها، ولا يحاول إخفاءها، وإن كان يلتمس لها المعاذير والمبررات، وهى نزعة انتهاء الفرص بأية وسيلة، وتدبير الوصول إلى المقاصد من أى طريق. فكان لا يضيره، فى سبيل الوصول إلى منافعه وغاياته الخاصة أو فى سبيل اتقاء ضرر متوقع، أن يسىء إلى من أحسنوا إليه، ويتأمر ضد من غمروه بفضلهم، ويتنكر لمن قدموا له المعروف. وظلت هذه النزعة رائده فى مغامراته السياسية وعلاقاته بالملوك والأمراء والعظماء منذ صلته بوظائف الدولة حتى مماته.

ولذلك لم يمض على انتظامه فى بلاط فاس عامان حتى تحركت نفسه إلى خوض غمار الدسائس السياسية ليحقق عن طريقها مطامحه وآماله. فعلى الرغم من أن أبا عنان لم يدخر وسعاً - باعتراف ابن خلدون نفسه - فى إكرامه والعطف عليه، إذ اختصه بمجلسه العلمى للمناظرة، وولاه، على حداثة عهده بالوظائف الحكومية، منصب الكتابة والتوقيع عنه، على الرغم من ذلك كله، تأمر عليه هو والأمير أبو عبد الله محمد الحفصى صاحب بجاية المخلوع، وكان حينئذ أسيراً فى فاس، ويروى ابن خلدون قصة هذه المؤامرة فى عبارة غامضة، ويعترف بما وقع بينه وبين أمير بجاية الأسير من التفاهم، وأنه خرج فى ذلك عن حدود التحفظ؛ ولكنه يعتذر بأن الذى حمله على ذلك هو ما كان بين أسرته وبين بنى حفص الذين ينتمى إليهم الأمير المخلوع من ود قديم، فقد ولى فى عهدهم جداه الأول والثانى شئون تونس وبجاية كما سبق بيان ذلك، فاتفق ابن خلدون مع هذا الأمير المخلوع الأسير على تدبير مؤامرة لتحريره واسترداد ملكه على أن يوليه منصب الحجابة (أرقى منصب فى الدولة، ويشبه منصب رئيس الوزراء) متى تم له الأمر. فبلغ أبا عنان خبر هذه المؤامرة فقبض على ابن خلدون وعلى الأمير المخلوع كليهما وسجنهما؛ وكان ذلك سنة ٧٥٨هـ، ثم أطلق سراح الأمير، ولكنه أبقى ابن خلدون فى سجنه.

(١) «التعريف» ٥٩.

وظل ابن خلدون سجيناً زهاء عامين طويلين، لم ينقطع فى أثنائهما عن التضرع إلى السلطان واستغفاره، ولكن السلطان كان يعرض عن كل تضرع وشفاعة، إلى أن رفع إليه سنة ٧٥٩ قصيدة مؤثرة فى نحو مائتى بيت، فرق قلب السلطان له، ووعد بالإفراج عنه، ولكن الموت عاجله فى آخر السنة نفسها قبل أن ينجز وعده.

يصف ابن خلدون هذه المرحلة الدقيقة من حياته وسلوكه فيقول: «كان اتصالى بالسلطان أبى عنان آخر سنة ست وخمسين (وسبعمائة)، وقربنى وأدنانى، واستعملنى فى كتابته، حتى تكدر جوى عنده، بعد أن كان لا يعبر عن صفائه. ثم اعتل السلطان، آخر سبع وخمسين، وكانت قد حصلت بينى وبين الأمير محمد صاحب بجاية من الموحدين مداخله (وهذه كلمة رقيقة خفف بها ابن خلدون التعبير عما كان يدبره مع هذا الأمير من تأمر)، أحكمها ما كان لسلفى فى دولتهم، وغفلت عن التحفظ فى مثل ذلك من غيرة السلطان. فما هو إلا أن شغل بوجعه حتى أنمى إليه بعض الغواة أن صاحب بجاية مُعْتَمِل فى الفرار ليسترجع بلده، وبها يومئذ وزيره الكبير عبد الله بن على. فانبعث السلطان لذلك، وبادر بالقبض عليه، وكان فيما أنمى إليه أنى داخلته فى ذلك، فقبض علىّ وامتحننى (أى سلط على محنة وعذاباً) وحبسنى. وذلك فى ثانى عشر صفر سنة ثمان وخمسين. ثم أطلق الأمير محمداً، ومازلت أنا فى اعتقاله، إلى أن هلك، وخاطبته بين يدى مهلكه، مستعطفاً بقصيدة أولها:

على أى حال لليالى أعاتب وأى صروف للزمان أغالبُ
كفى حزناً أنى على القرب نازح وأنى على دعوى شهودى غائبُ
وأنى على حكم الحوادث نازل تسالمنى طوراً وطوراً تحاربُ
ومنها فى الشوق:

سلوتهم إلا أدكار معاهد لها فى الليالى الغابرات غرائبُ
وأن نسيم الريح منهم يشوقنى إليهم وتصبىنى البروق اللواعبُ
وهى طويلة فى نحو مائتى بيت، ذهبت عن حفظى، فكان لها منه وقع، وهشُّ لها وكان بتلمسان، فوعد بالإفراج عنى عند حلوله بفاس، ولخمس ليال من حلوله طرقة الوجع، وهلك لخمس عشرة ليلة فى رابع وعشرين ذى الحجة خاتم تسع

وخمسين»^(١). وهذه هي أول قصيدة له يذكرها في التعريف. وهي أقدم قصائده جميعاً التي ذكرها هناك، ولعلها أول ما نظمه من الشعر؛ ويرجح هذا أنه يذكر أن بدء معالجته للشعر كان أثناء عمله مع السلطان أبي سالم أي بعد ذلك بعام.

* * *

وكان ولي العهد بعد أبي عنان ابنه أبا زيّان. ولكن الوزير الحسن بن عمر أقصى أبا زيّان عن العرش، وأقام عليه طفلاً من أبناء أبي عنان هو السعيد بن أبي عنان، وقتل منافسيه من الوزراء الآخرين، واستبد بشئون الدولة. وقد بادر هذا الوزير (الحسن بن عمر) بإطلاق سراح ابن خلدون مع جماعة من المعتقلين الآخرين وردّه إلى سابق وظائفه، وأولاه عطفه، وأحسن رعايته. وقد طلب إليه ابن خلدون أن يأذن له في الانصراف إلى بلده «فأبى عليه، وعامله بوجوه كرامته. ومذاهب إحسانه»^(٢).

ولما وثب منصور بن سليمان (وهو من ولد يعقوب بن عبد الحق مؤسس دولة بني مرين بالمغرب الأقصى) على الوزير الحسن بن عمر، وانتزع من يده السلطان، انقلب ابن خلدون على الوزير الحسن بن عمر ناسياً فضله عليه، إذ أطلقه من الأسر وشمله بإحسانه ورعايته. وأخذ ابن خلدون كعادته يتقرب إلى السلطان الجديد، وما زال به حتى ولاه وظيفة الكتابة.

غير أنه لم يلبث أن غدر به كما غدر بأبي عنان وبالوزير الحسن بن عمر من قبل. وذلك أن أحد إخوة أبي عنان، وهو أبو سالم بن أبي الحسن، كان قد أخذ حينئذ يسعى لاسترداد العرش والدعاية لنفسه، فعبر من الأندلس (حيث كان منفياً منذ عهد أخيه أبي عنان) إلى بلاد المغرب ودعا بالملك لنفسه، وبعث إلى ابن خلدون مع الفقيه ابن مرزوق كتاباً يطلب إليه فيه بث دعوته والتمهيد لاستيلائه على السلطان، ويعدّه، إن فعل، بأن يثيبه أكبر ثواب، وينزله أعظم منزلة. فاتصل ابن مرزوق سرّاً بابن خلدون وسلمه خطاب أبي سالم، فلم يأل ابن خلدون جهداً في تحقيق المهمة الغادرة التي طلبت إليه وقام بتحريض الزعماء والشيوخ على ولي نعمته منصور بن سليمان حتى استجابوا لدعوة أبي سالم، وأجمعوا أمرهم على تأييده. وحينئذ تسلل ابن خلدون مع نفر من الزعماء إلى معسكر أبي سالم وعرض عليه خطته لخلع منصور بن سليمان.

(١) «التعريف» ٦٦ - ٦٨.

(٢) «التعريف» ٦٨.

وهنا يعتذر ابن خلدون في كتابه «التعريف» - كعادته كلما مر بحادث من هذا القبيل - عن فعلته هذه بأنه أقدم عليها لما رأى من اختلال أحوال منصور بن سليمان وما تبينه من أن مصير الأمور سيكون حتماً إلى السلطان أبي سالم. وقد عمل أبو سالم بالخطبة التي رسمها ابن خلدون، فسار في جموعه وابن خلدون في ركابه إلى فاس، ففر منصور بن سليمان؛ وجلس أبو سالم على عرش أبيه في شعبان سنة ٧٦٠هـ؛ وعين ابن خلدون في «كتابة سره والترسيل عنه والإنشاء لمخاطباته»، وجعله موضع ثقته وعطفه^(١).

وقد نهج ابن خلدون في أثناء قيامه بوظيفته هذه نهجاً جديداً في كتابة الرسائل، فحررها من قيود السجع التي كانت قاعدة الكتاب في هذا العهد. وفي هذه الفترة كذلك تفتحت شاعريته، فنظم الكثير من الشعر، وأنشد السلطان قصائد كثيرة في عدة مناسبات. وفي هذا يقول ابن خلدون: «وكان أكثر الرسائل يصدر عني بالكلام المرسل، أن يشاركني أحد ممن ينتحل الكتابة في الأسجاع، لضعف انتحالها، وخفاء العالی منها على أكثر الناس، بخلاف المرسل، فانفردت به يومئذ، وكان مستغريباً عندهم بين أهل الصناعة، ثم أخذت نفسي بالشعر، فانتال على منه بحور، توسطت بين الإجادة والقصور».

وسنعرض لهذا الموضوع، بشيء من التفصيل عند كلامنا على مكانة ابن خلدون في عالم الأدب والبيان في الباب الثاني من هذا التمهيد.

ولبت ابن خلدون في كتابة السر والإنشاء والمراسيم للسلطان أبي سالم زهاء عامين، ثم ولاه «خطة المظالم» فأداها بعدالة وكفاية.

ويصف ابن خلدون هذه الوظيفة في «المقدمة» فيقول: «هي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونَصَفَة القضاء. وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقنع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدى. وكأنه يمضى ما عجز القضاء أو غيرهم عن إمضائه ويكون نظره في البيئات والتقارير واعتماد الأمارات والقرائن، وتأخير الحكم إلى استجلاء الحق، وحمل الخصمين على الصلح، واستحلاف الشهود. وذلك أوسع من نظر القاضى. وربما الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم إلى أيام المهدي من بنى العباس. وربما كانوا يجعلونها لقضاتهم، كما

(١) «التعريف» ٧٠.

فعل عمر مع قاضيه أبى إدريس الخولانى، وكما فعل المأمون ليحيى بن أكرم،
والمعتصم لأحمد بن أبى دؤاد^(١)».

ويظهر أنه لما عظم شأن ابن خلدون نفس عليه الفقيه ابن مرزوق وأخذ
يسعى ضده بالوشاية لدى أبى سالم، وأنه قد تكرر لذلك صفو العلاقات بينه
وبين السلطان. وفى هذا يقول ابن خلدون:

«ثم غلب ابن مرزوق على هواه، وانفرد بمخالطته، وقبض الشكائم عن
قربه. فانقبضت، وقصرت الخطو، مع البقاء على ما كنت عليه من كتابة
سرّه، وإنشاء مخاطباته ومراسمه. ثم ولانى «خطة المظالم» فوفيتها
حقها، ودفعت للكثير مما أرجو ثوابه. ولم يزل ابن مرزوق أخذاً فى
سعائته بى وبأمثالى من أهل الدولة غيرَةً ومنافسة، إلى أن انتقض الأمر
على السلطان بسببه».

وفى أواخر سنة ٧٦٢هـ (١٣٦١م) ثار رجال الدولة وأولو الرأى فيها على
السلطان أبى سالم بزعماء الوزير عمر بن عبد الله صهر السلطان (زوج أخته)
وكبير أمنائه. وانتهت الثورة بخلع السلطان أبى سالم وتولية أخيه تاشفين
سلطاناً مكانه، واستبداد الوزير عمر بن عبد الله بالأمر واستئثاره بالسلطة.

فبادر ابن خلدون، كعادته مع كل متغلب ظافر، إلى الانضواء تحت لواء الوزير
عمر بن عبد الله. وقد أقره هذا الوزير فى وظائفه، وزاد فى إقطاعه ورزقه. ولكن
ابن خلدون كان يطمح إلى ما هو أسمى من ذلك لما كان بينه وبين الوزير من
صداقة قديمة وثيقة. وإلى هذه الاعتبارات يشير هو نفسه إذ يقول: «كنت أسمى
بطغيان الشباب إلى أرفع مما كنت فيه، وأدُلُّ فى ذلك بسابق مودة معه أيام
السلطان أبى عنان، وصحابة استحکم عقدها بينى وبينه^(٢)». فكان لذلك يأمل أن
يظفر بمناصب الدولة العليا من حجابة أو وزارة. بيد أن الوزير لم يحقق له هذه
المطامح الكبيرة. فغضب ابن خلدون واستقال من وظائفه. فأعرض عنه الوزير
وتنكر له. فتوجس ابن خلدون شراً منه، ورغب فى الارتحال عنه، ولجأ إلى الوزير
مسعود بن رحو بن ماساي، ليشفع له فى ذلك عند عمر بن عبد الله. فقصد إليه
ابن خلدون يوم عيد الفطر وأشده قصيدة طويلة من نظمته يمدحه فيها ويهنئه

(١) المقدمة. الطبعة الأولى للجنة البيان. الجزء الثانى، ص ٥٧١. ج ٢٢٢. ن ٢٤٣.
(٢) «التعريف» ٧١.

بالعيد وبيئته حاجته. فشفع له عند عمر بن عبد الله وقبل عمر شفاعته. وأذن لابن خلدون في السفر، على أن يجانب تلمسان ولا يذهب إليها من أى طريق، حتى لا تتاح له فرصة الاتصال بأبى حمو (من بنى عبد الواد، وكانوا قد استعادوا حينئذ ملكهم في المغرب الأوسط) أمير تلمسان حينئذ وعدو الوزير عمر ابن عبد الله. وذلك أن الوزير كان يخشى إن اتصل ابن خلدون بأبى حمو أن يتأمر عليه، لما كان يعرفه عن أخلاق ابن خلدون، فآثر ابن خلدون حينئذ الرحلة إلى «غرناطة» بالأندلس، وقصد إليها في أوائل سنة ٧٦٤هـ.

وفي هذا يقول ابن خلدون: «واستجرت في ذلك برديفه وصديقه، الوزير مسعود ابن رحو بن ماساى ودخلت عليه يوم الفطر، سنة ثلاث وستين، فأنشدته:

هيناً بصوم لأعداه قبول وبشرى بعيدي أنت منه منيل

وهنئتها من عزة وسعادة تتابع أعوام بها وفصول،

(ويذكر ابن خلدون القصيدة كلها، وهى ثلاثون بيتاً يختتمها بقوله:

«وإنى عزيز يا بن ماساى مكثرت وإن هان أنصار وبان خليل،

ثم يقول:

«فأعاننى الوزير مسعود عليه، حتى أذن لى فى الانطلاق على شريطة العنول عن تلمسان فى أى مذهب أردت. فاخترت الأندلس»^(١).

وهنا يحدثنا ابن خلدون، لأول مرة، عن زوجه وأولاده بدون أن يعين أولاده ولا عددهم ولا أسماءهم فيقول: «وصرفت ولدى وأمهم إلى أخوالهم أولاد القائد محمد بن الحكيم بقسنطينة»^(٢)، فاتح أربع وستين (أى فى أول سنة ٧٦٤هـ) وجعلت أنا طريقى إلى الأندلس»^(٣).

* * *

(٢) مدينة شهيرة فى الجزائر.

(١) «التعريف» ٧٧ - ٧٩.

(٣) التعريف ٧٩. هذا ولا يحدثنا ابن خلدون عن زوجه وأولاده قبل هذه الرحلة. ولذلك لا نعرف تاريخ زواجه على وجه اليقين. ويغلب على الظن أن ذلك كان حوالى سنة ٧٥٤ فى أثناء تجواله فى المغرب الأوسط على أثر مغادرته لتونس عقب هزيمة ابن تافراكين سنة ٧٥٣ كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق (انظر آخر الفقرة ١ من الفصل الثانى من هذا الباب). ويتتبع ابن خلدون منذ هذه المرحلة أسرته بالذكر، فيشير إلى تنقلاتها معه فى مختلف الموطن إلى أن انتهى مصير جميع أفرادها بالموت غرقاً قبيل وصول سفينتهم إلى مرسى الإسكندرية بينما كان هو فى انتظار وصولهم إليه فى مصر. وإن كان لا يذكر عن زوجه ولا عن أولاده ولا عن حياته المنزلية أى تفصيل آخر. ويظهر أن ابنه الأكبر كان يسمى زيدا. ولذلك كانت كنية ابن خلدون «أبا زيد» كما سبقت الإشارة إلى ذلك فى فقرة ١٠ من الفصل الأول.

وبذلك تبلغ المدة التي قضها ابن خلدون بالمغرب الأقصى في هذه المرحلة نحو ثمان سنين ، قضى منها نحو عامين في السجن بمدينة فاس (٧٥٨ - ٧٦٠هـ)، ونحو ستة أعوام قضها موظفاً بفاس. وقد عمل مع ثلاثة أمراء ووزيرين مستبدين على الترتيب التالي:

١ - السلطان أبو عنان، بفاس، وكان ابن خلدون عضواً في مجلسه العلمي وأحد كتابه وموقعيه (٧٥٥ إلى أوائل ٧٥٨هـ). وقد قضى بعد ذلك سنتين في سجن فاس (٧٥٨ - ٧٦٠هـ).

٢ - الوزير الحسن بن عمر، بفاس، وقد أفرج عن ابن خلدون وولاه وظائف السابقة (٧٦٠هـ).

٣ - السلطان منصور بن سليمان، بفاس. وقد تولى في عهده وظيفة الكتابة (٧٦٠هـ).

٤ - السلطان أبو سالم، بفاس، وقد تولى في عهده شئون كتابة السر والإنشاء والمراسيم، ثم تولى «خطة المظالم» (٧٦٠ إلى آخر ٧٦٢هـ).

٥ - الوزير عمر بن عبد الله بفاس. وقد تولى في عهده الوظائف السابقة نفسها (٧٦٣ - ٧٦٤هـ).

- ٣ -

رحلته الأولى إلى الأندلس ونشاطه فيها (٧٦٤.٧٦٦هـ)

قبل أن يرحل ابن خلدون إلى الأندلس أرسل زوجه وأولاده إلى أحوالهم، أولاد القائد محمد بن الحكيم، في قُسْنَطِينَة، ثم قصد إلى سَبْتَة^(١) في أوائل سنة ٧٦٤هـ ونزل على الشريف أبي العباس أحمد رئيس الشورى في سَبْتَة. فأكرم مثواه وبألف في الحفاوة به في صورة نبيلة يصفها ابن خلدون إذ يقول:

(١) سَبْتَة (ceuta) بفتح السين وسكون الباء، عرضها الشمالي ٣٥.٥٥°، وطولها الغربي ٢٠.٥° وهي مدينة ساحلية من مدن المغرب الأقصى، لها ماضٍ مجيد في الثقافة الإسلامية - ياقوت ٢٦/٥، تاريخ العروس ٥٤٩/١. أزهار الرياض ٢٩/١ - ٣٧ - عن «التعريف» ١١ تعليق ١

«أنزلى بيته إزاء المسجد الجامع، وبلوت منه ما يُقدَّر مثله من الملوك، وأركبني الحرّاقة»^(١) ليلة سفرى، يُباشِر دحرجتها فى الماء بيده، إغراباً فى الفضل والمساهمة»^(٢). - وجاز من سبّته إلى «جبل الفتح» الذى يعرف الآن باسم «جبل طارق»، وجاز منه إلى غرناطة»^(٣). وإنما اختار غرناطة من بين مدن الأندلس؛ لما كان بينه وبين سلطانها ووزيره من صداقة؛ ولما كان له عليهما من أياذ بيضاء. وذلك أن سلطان غرناطة حينئذ كان محمد بن يوسف بن إسماعيل ابن الأحمر النصرى (ثالث ملوك بنى الأحمر)، وكان وزيره الأديب الشهير ابن الخطيب^(٤)، وكان بين ابن خلدون وبين هذا السلطان ووزيره صداقة قديمة متينة توثقت وأصرها منذ أن كانا لاجئين فى بلاط السلطان أبى سالم، بفاس، وكان ابن خلدون حينئذ كاتباً للسر والإنشاء والمراسم للسلطان أبى سالم كما قدمنا، وأتيح له فى أثناء هذه الفترة أن يقدم لهما كثيراً من الخدمات.

ولما كان على نحو أربعة فراسخ من غرناطة، وصل إليه كتاب من صديقه ابن الخطيب يهنئه بالقدوم، ويفتحه بقوله:

(١) نوع من السفن الصغيرة كان يستعمل للنزهة.
(٢) (٢) التعريف ٨٢.
(٣) ويقال أغرناطة (Granada) عرضها الشمالى ١٠-٢٧. وطولها الغربى ٢٢-٢. ياقوت ٢٧٩/٦.
الروض المعطار ٢٢. - عن «التعريف» ١٠.

(٤) لسان الدين بن الخطيب، هو محمد بن عبد الله بن سعيد، من أعظم كتاب الأندلس وشعرائها فى القرن الثامن الهجرى. ولد بلوشة من أعمال غرناطة سنة ٧١٣هـ (١٣١٢م) ودرس العلوم النقلية والعقلية والطب والفلسفة، وبرز فى النظم والإنشاء، وخدم سلاطين غرناطة منذ حادثته، فتولى ديوان الكتابة ثم الوزارة للسلطان أبى الحجاج ثم تولى الوزارة لولده محمد، وشاطره محنته ونفيه حينما فر إلى المغرب الأقصى ونزل لاجئاً عند السلطان أبى سالم. فلما استرد عرشه عاد إلى سابق مراتبه، واستبد بشئون الدولة حيناً. فلما أخذ نجمه فى الأفول ونفوذه فى الضعف، نزح إلى المغرب الأقصى واستظل بلواء سلطانها؛ ولكن خصومه سعوا إلى إهلاكه، وما زالوا به حتى اتهم بالزندقة والكفر، فقبض عليه وأعدم وأحرقت جثته سنة ٧٧٦هـ (١٣٧٤م). وله ثبت حافل من الآثار:

أشهرها: «الإحاطة فى أخبار غرناطة»؛ «تاريخ الدولة النصرية»؛ «ريحانة الكتاب»؛ «السحر والشعر»؛ «الكتيبة الكامنة فى أدباء المائة الثامنة». وله رسائل وقصائد لا تحصى. وقد أفرد له المقرئ صاحب نفع الطيب من مؤلفه مجلدين كبيرين ألم فيهما بكثير من أخباره وأثاره - (عن محمد عبد الله عنان: «ابن خلدون» ص ٣٦).

وقد عنى ابن خلدون فى «التعريف» بذكر طائفة كبيرة من الرسائل التى بعث بها إليه صديقه ابن الخطيب ورسائل أخرى من إنشائه (انظر «التعريف» ٨٢، ٨٤، ٩١، ٩٣، ١٠٤، ١٢٢، ١٢٨، ١٣٠، ١٤٠، ٢١٥).

حللت حلول الغيث بالبلد المحل
على الطائر الميمون والرحب والسهل
يمينا بمن تعنو الوجوه لوجهه
من الشيخ والطفل المهْدَا^(١) والكهل
لقد نشأت عندي للقيالك غبطة
تُنسى اغتباطى بالشبيبة والأهل^(٢)

ولما وصل ابن خلدون إلى غرناطة اهتم السلطان والوزير بمقدمه واحتفيا به وأكرما مثواه، ونظمه السلطان في أهل مجلسه، وقربه إليه وآثره بصحبت وأسماره، واختصه في العام التالي (سنة ٧٦٥) بالسفارة بينه وبين ملك قشتالة «بطرة بن الهنشة بن أذقونش»^(٣) لإبرام صلح كانا يزعمان إبرامه ولتنظيم العلائق السياسية بينهما. فسافر إلى إشبيلية (وهي الموطن الأول لبنى خلدون) التي كان هذا الملك النصراني قد اتخذها قاعدة لقشتالة، حاملا إليه من ابن الأحمر هدية فاخرة، وأدى ابن خلدون مهمته بنجاح كبير. ويذكر في كتابه «التعريف» أن هذا الملك قد طلب إليه البقاء عنده، وأغراه على ذلك بأن يرد له أموال أسرته بإشبيلية التي كانت دولته قد استولت عليها من قبل، وأنه قد اعتذر عن ذلك بأمور قبلها الطاغية، فسمح له بالعودة، وأن السلطان قد كافاه على حسن سفارته بينه وبين ملك قشتالة بأن أقطعه إقطاعاً كبيراً من الأرض «بقرية البيرة من أراضي السقي بمرج غرناطة»^(٤)، فزاد رزقه واتسعت أحواله. واستأذن السلطان في استقدام أسرته من قسطنطينة. فبعث السلطان «من جاء بهم إلى تلمسان وأمر قائد الأسطول بالمرية»^(٥) فسار لإجازتهم في أسطوله»، وسار ابن خلدون لتلقيهم «وقدم بهم على الحضرة بعد أن هيا لهم

(١) هدأت المرأة الصبي، سكنته لينام. (٢) التعريف ٨٢ ، ٨٣.

(٣) هكذا ذكره ابن خلدون في «التعريف» ص ٨٤. وهو بيدرو (بترة ، بطرة) أو بطرس المشهور بالقاسي Pierre le Cruel, roi de Castille ملك قشتالة، تولى العرش بعد وفاة أبيه ألفونسو الحادي عشر سنة ١٢٥٠م. وقد اشتهر بصرامته وطغيانه ويطشه، ولذلك لقب بالقاسي.

(٤) «التعريف» ٨٥.

(٥) المرية بفتح فكسر فياء مشددة مفتوحة (عرضها الشمالى ٥١ - ٣٦° وطولها الغربى ٢٠ - ٢٢°) وهي مدينة ساحلية بجنوب شرق الأندلس (ياقوت ٤٢/٧ - من التعريب ١٠ تعليق ٤).

المنزل والبستان ودمنة الفلح وسائر ضرورات المعاش»^(١). وعاش ابن خلدون بضعة أشهر بعد ذلك مع أسرته فى رغد وطمانينة.

وقد أجاد ابن خلدون أيما إجادة فى كتابه «التعريف» فى وصف هذه الفترة السعيدة من حياته، وما كان لها من أثر سياسى وأدبى، إذ يقول:

«ثم أصبحت من الغد قادما على البلد، وذلك ثامن ربيع الأول عام أربعة وستين (وسبعمائة). وقد اهتز السلطان لقدومى، وهىأ لى المنزل من قصوره، بفرشه وماعونه، وأركب خاصته للقائى، تحفياً وبراً، ومجازاة بالحسنى (أى جزاء ما سبق أن قدمه إليه من جميل أيام أن كان لاجئاً هو وزيره لسان الدين ابن الخطيب عند السلطان أبى سالم). ثم دخلت عليه فقابلنى بما يناسب ذلك، وخلع على^(٢) وانصرفت وخرج الوزير ابن الخطيب فشيعنى إلى مكان نزلى، ثم نظمى فى علىة أهل مجلسه، واختصنى بالنجى فى خلوته، والمراكبة فى ركوبه، والمواكلة والمطايبة والفكاهة فى خلوات أنسه. وأقمت على ذلك عنده. وسفرت عنه (أى أوفدنى سفيراً عنه) سنة خمس وستين (وسبعمائة) إلى الطاغية ملك قشتالة يومئذ بطرُه بن الهنْشَة بن أذْقُونَشْ لإتمام عقد الصلح ما بينه وبين ملوك العدو، بهدية فاخرة من ثياب الحرير، والجياد المُقْرِبات^(٣) بمراكب الذهب الثقيلة. فلقيت الطاغية بإشبيلية، وعاينت آثار سلفى بها، وعاملنى من الكرامة بما لا مزيد عليه، وأظهر الاغتباط بمكانى، وعلم أولية سلفنا بإشبيلية، وأثنى علىَّ عنده طبيبُه إبراهيم بن زرزُر اليهودى، المقدم فى الطب والنجامة، وكان لقينى بمجلس السلطان أبى عنان، وقد استدعاه يستطبه، وهو يومئذ بدار ابن الأحمر بالأندلس، ثم نزع، بعد مهلك رضوان القائم بدولتهم، إلى الطاغية، فأقام عنده، ونظمه فى أطبائه. فلما قدمت أنا عليه، أثنى علىَّ عنده. فطلب الطاغية منى حينئذ المقام عنده، وأن يرد على تراث سلفى بإشبيلية، وكان بيد زعماء دولته. فتفاديت من ذلك بما قبله. ولم يزل على اغتباطه إلى أن انصرفت عنه، فزودنى وحملنى^(٤) واختصنى ببغلة فارهة بمركب ثقيل ولجام ذهبين، أهديتهما

(١) «التعريف» ٩٠. (٢) أى أعطاه منحة.

(٣) المُقْرِبة من الخيل التى تقرب وتدنى وتكرم لأصالتها ولا تترك بعيدة حتى لا يقرعها فحل غير أصيل، يفعلون ذلك ليحفظوا لنسلها أصالتها.

(٤) أى أعطانى زاداً ومطية للركوب.

إلى السلطان، فأقطعني قرية إلبيرة من أراضى السقّى بِمَرْج غرناطة، وكتب بها منشوراً... ثم حضرت المولد النبوى لخامسة قدمى، وكان يحتفل فى الصنيع فيها والدعوة وإنشاد الشعراء اقتداء بملوك المغرب، فأنشدت ليلتئذ:

حيّ المعاهد كانت قبل تحيىنى بواكف الدمع يرويهـا ويظمىنى
إن الألى نـزحت دارى ودارهـم تحمّلوا القلب فى آثارهـم دونى
وقفت أنشد صبراً ضاع بعدهم فيهم وأسأل رسمًا لا يـناجىنى
(وذكر من هذه القصيدة واحداً وثلاثين بيتاً، منها فى التعريض بما عامله به الوزير عمر بن عبد الله):

مَنْ مُبْلِغٌ عَنِ الصَّحْبِ الْأَلَى تَرْكُوا ودى وضاع حماهم إذ أضعونى
أنى أويت من العليا إلى حَرَمٍ كانت مغانيه بالبشرى تحيىنى
وأننى ظاعنالم ألق بعـدهم دهرًا أشاكى ولا خصما يشاكىنى،
ثم يقول: «وأنشدته سنة خمس وستين فى إغذار»^(١) ولده والصنيع الذى احتفل لهم فيه، ودعا إليه الجفلى^(٢) من نواحي الأندلس، ولم يحضرنى منه إلا ما أذكره: (وذكر من هذه القصيدة ثلاثة عشر بيتاً افتتحها بقوله):

صحا الشوق لولا عبـرة ونحيب وذكرى تُجِدُّ الوجد حين تشوب
وقلب أبى إلا الوفاء بعـهده وإن نزحت دار وبان حبيب
ومنها فى مدح ولديه اللذين احتفل بإغذارهما:
هما النيران الطالعان على الهدى بآيات فتـح شأنهن عجيب
شهابان فى الهيجا غمامان فى الندى تسحُّ المعالى منهما وتصوب
يدان لبسط المكرمات نماهما إلى المجد فيّاض اليدين وهوب،
ثم يقول:

«وأنشدته ليلة المولد الكريم من هذه السنة:

(١) الإغذار الختان ويطلق على الحفل الذى يقام لهذه المناسبة.
(٢) «الجفلى» بفتححات أن تدعو الناس إلى طعامك دعوة عامة، وضده النقرى وهى أن تخص ناساً بالدعوة. ومنه يقال «انتقر» الرجل إذا خص ناساً بدعوته قال الشاعر:
نحن فى المشتاة ندعو الجفلى لا ترى الأدب فىنا ينتقر
«المشتاة» معناها الجذب، والأدب هو من يدعو إلى المائدة.

أبى الطيف أن يعتاد إلاتوهما فمن لى بأن ألقى الخيال المسلما
وقد كنت أستهديه لو كان نافعى وأستمطر الأجفان لو تنقع الظما.
وذكر من هذه القصيدة سبعة عشر بيتاً، ثم قال:

«ولما استقر القرار، واطمأنت الدار، وكان من السلطان الاغتيال والاستتار،
وكثر الحنين إلى الأهل والتذكار، أمر باستقدام أهلى من مطرَح اغترابهم
بقسنطينة، فبعث عنهم من جاء بهم إلى تلمسان، وأمر قائد الأسطول بالمرية،
فسار لإجازتهم فى أسطوله، واحتلوا بالمرية، واستأذنت السلطان فى تلقيهم،
وقدمت بهم على الحضرة، بعد أن هيات لهم المنزل والبستان ودمنة الفلح،
وسائر ضرورات المعاش»^(١).

* * *

غير أن هذه السعادة لم يطل أمدھا. وذلك «أن الأعداء وأهل السعایات» لم
يلبثوا أن أفسدوا ما بينه وبين الوزير ابن الخطيب الذى كان حينئذ: «مستبداً
بالدولة ومتحكماً فى سائر أحوالها» ولم يكن ليروقه مبالغة الملك فى تقريب ابن
خلدون منه. «فحركوا له جواد الغيرة، فتنكر، وشمَّ ابن خلدون رائحة الانقباض،
وأظلم الجو بينهما»^(٢). فأخذ ابن الخطيب نفسه يسعى بابن خلدون لدى الملك،
وتأثر الملك بسعايته، فحدثت جفوة بين الملك نفسه وابن خلدون، وحينئذ أدرك
ابن خلدون أنه لم يبق له مقام بغرناطة، وأنه لا مناص له من الرحيل عن
الأندلس كلها.

ووافق ذلك أن أبا عبد الله محمد الحفصى، أمير بجاية - الذى أنزله
السلطان أبو عنان عن ملكه، وأخذه أسيراً بفاس، ثم سجنه مع ابن خلدون
لتأمرهما عليه كما تقدم - كان قد استرد ملكه، واستولى على عرش بجاية منذ
سنة ٧٦٥هـ، واستوزر يحيى أخا ابن خلدون الأصغر. ولم ينس هذا الأمير
ابن خلدون صديقه فى محنته، ولم ينس الوعد الذى كان قد قطعه معه فى أثناء
تأمرهما على أبى عنان، بأن يوليه منصب الحجابة إذا تمَّ له استرداد عرشه،
فكتب إلى ابن خلدون يستدعيه من غرناطة ليشاركه فى أمره ويوليه حجابته
(وهى أرقى منصب فى الدولة بعد منصب السلطان، ويشبهه منصب رئيس

(١) «التعريف» ٨٤ - ٩٠.

(٢) «التعريف» ٩١ - ٩٧.

الوزراء في عصرنا الحاضر) وفاءً بالعهد الذي قطعه على نفسه. فصادفت هذه الدعوة هوى كبيراً في نفس ابن خلدون، خاصة؛ لأنه كان قد اعتزم حينئذٍ الرحيل عن الأندلس، لما انتهى إليه أمره مع سلطان غرناطة ووزيره ابن الخطيب، فعرض ابن خلدون هذه الدعوة على سلطان غرناطة مستأذناً في السفر، فأذن له، وزوده بأعطيته، وكتب له في التاسع عشر من جمادى الأولى سنة ٧٦٦هـ مرسوماً بالتشجيع^(١) من إملاء الوزير ابن الخطيب في نحو صفحتين من القطع الكبير يفيض مدحاً وثناءً على ابن خلدون وآله وأسفاً على فراقه، ويأمر كل من: «وقف عليه من القواد والأشياخ والخدام، برأً وبحراً، على اختلاف الخطط والرتب وتباين الأحوال والنسب، أن يعرفوا حق هذا الاعتقاد في كل من يحتاج إليه من تشجيع ونزول، وإعانة وقبول، واعتناء موصول، إلى أن يكمل الغرض، ويؤدى من امتثال هذا الأمر الواجب المفترض^(٢)». فغادر ابن خلدون الأندلس، وركب البحر من المريّة إلى بجاية في منتصف سنة ٧٦٦هـ. وبذلك يكون قد قضى في الأندلس نحو سنتين ونصف سنة.

- ٤ -

نشاطه السياسي في المغرب بعد رحلته الأولى إلى الأندلس (٧٦٦-٧٧٦هـ)

ولما وصل ابن خلدون إلى بجاية في منتصف سنة ٧٦٦هـ استقبله أميرها وأهلها استقبالاً حفيماً يصفه ابن خلدون إذ يقول: «فاحتفل السلطان صاحب بجاية بقدمي، وأركب أهل دولته للقائي، وتهافت أهل البلد على من كل أوب يمسخون أعطافي، ويقبلون يدي، وكان يوماً مشهوداً»^(٣).

(١) يشبه جواز المرور (passeport) في عصرنا الحاضر.

(٢) انظر النص الكامل لهذا المرسوم بصفتي ٩٢، ٩٣ من التعريف.

(٣) التعريف ٩٧، ٩٨.

وتولى ابن خلدون الحجابة لأمر بجاية. وكان منصب الحجابة هو أعلى منصب في الدولة. وقد عرفه ابن خلدون بأنه يمنح صاحبه: «الاستقلال في الدولة والوساطة بين السلطان وأهل دولته، لا يشاركه في ذلك أحد»^(١)، وعنون هذا الفصل بقوله: «الرحلة من الأندلس إلى بجاية وولاية الحجابة بها على الاستبداد».

ويمضي ابن خلدون في وصف ما قام به في هذه الفترة فيقول: «فأصبحت من الغد، وقد أمر السلطان أهل الدولة بمبكرة بابي، واستقللت بحمل ملكه، واستفرغت جهدي في سياسة أموره وتبدير سلطانه، وقدمني للخطابة بجامع القصبة، وأنا مع ذلك عاكف - بعد انصرافي من تبدير الملك غدوة - إلى تدريس العلم أثناء النهار بجامع القصبة لا أنفك عن ذلك»^(٢).

وهكذا جمع ابن خلدون في هذه الفترة بين أرقى مناصب الدولة وأرقى مناصب العلم، وسنحت له فرصة طيبة لإشباع مطامحه العلمية العميقة من جهة وإرضاء ما كان يطفو على سطحها من تيارات تندفع به نحو السياسة من جهة أخرى. ومضى يدبر الأمور بعزم، ويعالج الفتن القائمة، ويتجول بين القبائل البدوية يجبي منها الضرائب بدهائه وصرامته^(٣).

ولكن الخصومة ما لبثت أن نشبت بين الأمير أبي عبد الله أمير بجاية وابن عمه السلطان أبي العباس أحمد صاحب قسنطينة. وكان أبو العباس يتطلع إلى امتلاك بجاية، فأخذ يثير على أميرها القبائل والبطون المجاورة. وفي سنة ٧٦٧هـ قصدها بجموعه، فهزم أبا عبد الله وقتله ودخل بجاية ظافراً.

وكان ابن خلدون حينئذ يلزم القصر في بجاية. وقد طلب إليه بعض الزعماء أن يدعو لصبى من أبناء السلطان القتيل ويقوم هو بالأمر باسم هذا الصبى؛ ولكنه أثر العافية، وأبى أن ينفذ ما أشار به عليه هؤلاء الزعماء. وخرج إلى تحية الظافر، والانصواء تحت لوائه، وسلمه المدينة. ويصف ابن خلدون هذا الموقف فيقول: «وجاءني الخبر بذلك، وأنا مقيم بقصبة السلطان وقصوره، وطلب مني جماعة من أهل البلد القيام بالأمر، والبيعة لبعض الصبيان من أبناء السلطان، فتفاديت من ذلك. وخرجت إلى السلطان أبي العباس، فأكرمني وحياني، وأمكنته من بلده»^(٤).

(٢) «التعريف» ٩٨.

(٤) «التعريف» ٩٩.

(١) «التعريف» ٩٧.

(٣) «التعريف» ٩٨.

فاكرمه أبو العباس، وأقره في منصب الحجابة حيناً، ثم ما لبث أن ارتاب منه، فتنكر له ورغب عن خدمته، فتوجس ابن خلدون خيفة منه، واستأذنه في الانصراف إلى أحد الأحياء القريبة، فأذن له، ولكن عن له بعد ذلك أن يقبض عليه؛ ففر ابن خلدون إلى بسكرة لصداقة بينه وبين أميرها، فقبض أبو العباس على أخيه الأصغر يحيى واعتقله ببلدة بونة^(١)، وفتش بيوت بني خلدون جميعاً «يظن بها ذخيرة وأموالاً، ولكن أخفق ظنه»^(٢).

ولبث ابن خلدون ببسكرة يرقب الحوادث. وكان الأمير أبو حمو^(٣) سلطان تلمسان (بالمغرب الأوسط، من بني عبد الواد) وصهر أمير بجاية المقتول، يطمح إلى فتح بجاية. فلما بلغه مقتل صهره، بعث قواته إلى بجاية للاستيلاء عليها، ولكن جيوشه هزمت أمام جيوش أبي العباس هزيمة منكرة. ففكر أبو حمو في الاستعانة بابن خلدون لبث دعوته بين القبائل واستمالتها إليه وتآليبها على أبي العباس؛ وذلك لما كان يعلمه من نفوذ ابن خلدون في بجاية وما حولها. وكتب إليه في ذلك واستدعاه ليوليه حجابته، بل أرسل إليه مرسوماً بهذه الوظيفة يقول له فيه: «أكرمكم الله يا فقيه أبا زيد، ووالى رعايتكم. إنا قد ثبتت عندنا وصح لدينا ما انطويتم عليه من المحبة في مقامنا، والانقطاع إلى جنابنا، والتشيع قديماً وحديثاً لنا، مع ما نعلمه من محاسن اشتملت عليها أوصافكم، ومعارف فقتم فيها نظراءكم، ورسوخ قدم في الفنون العلمية والآداب العربية؛ وكانت خطة الحجابة ببابنا العلى - أسماه الله - أكبر درجات أمثالكم، وأرفع الخطط لنظرائكم، قرباً منا، واختصاصاً بمقامنا، وإطلاعاً على خفايا أسرارنا؛ أثرتناكم بها إيثاراً، وقدمناكم لها اصطفاً واختياراً. فاعملوا على الوصول إلى بابنا العلى - أسماه الله - لما لكم من التنويه، والقدرة النبويه، حاجباً لعلى بابنا، ومستودعاً لأسرارنا، وصاحب الكريمة علامتنا، إلى ما يشاكل ذلك من الإنعام العميم، والخير الجسيم، والاعتناء والتكريم، لا يشارككم مشارك في ذلك، ولا يزاكمكم أحد...».

(١) بونة Bona ou Bonne. بضم الباء بعدها واو ساكنة ثم نون مفتوحة، وتسمى بلد العنّاب، بضم العين، وتشديد النون المفتوحة أو عَنّابة - وهي مدينة بالجزائر على ساحل البحر الأبيض المتوسط، عرضها الشمالي ٣٧°، وطولها الشرقي ٤٢° - ٧° (ياقوت ١/٣١٠، تاج العروس ١٤٩/٩ و ١٠٦/٥ - عن التعريف ١١ تعليق ٤).

(٢) هو أبو حمو موسى بن يوسف بن عبد الرحمن بن يحيى بن يغمراسن بن زيان. انظر الاستقصاء ١٠٢/٢ وبغية الرواد في أخبار بني عبد الواد ١/١٢٦ - ١٣٢ - عن «التعريف» ١٠٠ تعليق ١.

وقد كتب هذا المرسوم بخط الكاتب. ولكن ألحقت به مُدْرَجَةٌ بخط أبي حمو نفسه، ونصها: «الحمد لله على ما أنعم، والشكر لله على ما وهب، ليعلم الفقيه المكرم أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون، حفظه الله، على أنك تصل إلى مقامنا الكريم، لما اختصاصناكم به من الرتبة المنيعة، والمنزلة الرفيعة، وهو قلم خلافتنا، والانتظام فى سلك أوليائنا، أعلمناكم بذلك، وكتب بخط يده عبد الله، المتوكل على الله، موسى بن يوسف، لطف الله به وخار له» (وموسى بن يوسف هو اسم أبى حمو).

وبعده بخط الكاتب ما نصه: «بتاريخ السابع عشر من رجب الفرد الذى من عام تسعة وستين وسبعمائة، عرفنا الله خير»^(١).

ووصلت هذه الكتب إلى ابن خلدون على يد سفير من وزراء أبى حمو. فاعتذر ابن خلدون عن عدم قبول الوظيفة هذه المرة، وأرسل أخاه يحيى نائباً عنه (وكان السلطان أبو العباس قد أطلق سراحه حينئذ من معتقله ببيونة). ويذكر ابن خلدون أن الذى دعاه إلى هذا الرفض عزوفه حينئذ عن شئون السياسة ورغبته فى الرجوع إلى المطالعة والدرس. وفى ذلك يقول: «وكان أخى يحيى قد خلاص من اعتقاله ببيونة، وقدم على بسكرة، فبعثته إلى السلطان أبى حمو كالنائب عنى فى الوظيفة، متفادياً عن تجشم أهوالها، بما كنت نزعته عن غواية الرتب، وطال على إغفال العلم، فأعرضت عن الخوض فى أحوال الملوك، وبعثت الهمة على المطالعة والتدريس، فوصل إليه الأخ، فاستكفى به فى ذلك ودفعه إليه»^(٢).

ولكنه مع ذلك، قد استجاب إلى ما طلبه إليه أبو حمو من بث الدعوة بين القبائل، وتحويلها من جانب أبى العباس. فأخذ يعمل على ذلك بنشاط منقطع النظر. ثم خرج مع صاحب بسكرة وباقى الزعماء الذين استمالهم فى قواتهم لنصرة الجيش الذى أرسله أبو حمو للمرة الثانية لمحاربة خصمه أبى العباس سنة ٧٧٨هـ. ولكن جيش أبى حمو قد هزم هذه المرة كذلك أمام جيوش أبى العباس. فارتد ابن خلدون إلى بسكرة يستأنف جهوده للاستعداد لجولة أخرى ولحشد القبائل فى جانب أبى حمو. وفى العام التالى سار ابن خلدون فى وفد من الرؤساء لزيارة أبى حمو والتفاهم معه على تدبير خطة لجولة تالية، فلقى بالجزائر وأكرم مثواه وبقي لديه حيناً.

(١) «التعريف» ١٠٢، ١٠٣.

(٢) «التعريف» ١٠٣.

وفى أثناء مقامه لديه كان السلطان أبو فارس عبد العزيز بن أبي العباس من بني مرين سلطان المغرب الأقصى حينئذ^(١) (وكان قد تولى الملك سنة ٧٦٧ تحت سيطرة الوزير عمر بن عبد الله السابق ذكره^(٢))، ثم أنف هذه الحال، فوثب بالوزير عمر، وقتله غيلةً وفتك بذويه، واسترد السلطة كاملة) قد خرج في جيوشه يزعم غزو تلمسان واستردادها من قبضة بني عبد الواد. فلما بلغ ابن خلدون مقدم ملك المغرب الأقصى، ورأى الطريق إلى بسكرة قد سدت في وجهه، ورأى الفتنة قد سرت إلى كل ناحية، وأن عرش أبي حمو يهتز اهتزازاً عنيفاً من تحته، خشى العاقبة على نفسه، فاستأذن أبا حمو في السفر إلى الأندلس، فأذن له، وبعث معه برسالة إلى ملك غرناطة، وأسرع ابن خلدون إلى مرسى «هنيّن»^(٣) ليركب البحر منها. وكان ملك المغرب الأقصى قد أشرف حينئذ بجيوشه على تلمسان، فغادرها أبو حمو إلى الصحراء ليحشد جيوشه وأنصاره فيها. ونمى إلى ملك المغرب أن ابن خلدون في مرسى «هنيّن» وأنه يحمل ودائع لأبي حمو؛ فأرسل في طلبه سرية من الجند، فدهمته في المرسى، وفتشته فلم تجد معه شيئاً، وحملته إلى السلطان. فحقق في شأنه، وعنفه على انسلاخه عن بني مرين وانصوائه تحت لواء أعدائهم. فاعتذر ابن خلدون بأن الذي حمله على ذلك ما كان بينه وبين الوزير عمر بن عبد الله، وشفع له من كان حاضراً من رجالات الدولة، ونوّهوا بسابق خدمته لبني مرين؛ فقبل السلطان شفاعتهم. ويصف ابن خلدون ما جرى بينه حينئذ وبين السلطان فيقول:

(١) هو أبو فارس عبد العزيز بن أبي العباس بن سالم المرينى ولى سنة ٧٦٧ وتوفى سنة ٧٧٤ هـ. وهو غير أبي فارس عبد العزيز بن أبي الحسن بن أبي سعيد المرينى سلطان المغرب الأقصى الذى ولى سنة ٧٩٦ وتوفى سنة ٧٩٩ والذي أهدى إليه ابن خلدون مقدمته بعد أن أتم تنقيحها وهو بمصر. وقد وقع الأستاذ محمد بن تاويت الطنجى فى تعليقاته على كتاب التعريف فى عدة أخطاء فى أثناء ترجمته للسلطان أبو فارس عبد العزيز صاحب المواقع مع أبي حمو. فذكر فى موضع (تعليق ١٢٢/٢) أنه «أبو فارس عبد العزيز بن أبي العباس. ولى سنة ٧٩٦ وتوفى سنة ٧٩٩». وصوابه: ولى سنة ٧٦٧ وتوفى سنة ٧٧٤ هـ. وذكر فى موضع آخر فى صدد الترجمة لهذا السلطان نفسه (تعليق ٢١٦/١) أنه «أبو فارس عبد العزيز بن أبي الحسن الذى بويع سنة ٧٦٧ وتوفى سنة ٧٧٤. وهو الذى أهدى إليه ابن خلدون مقدمته» وقد ترجم هنا لغير الشخص المقصود وأخطأ فى تاريخ مدة حكم من ترجم له.

(٢) انظر/ ٥٦ .

(٣) هُنَيْن بضم الهاء وفتح النون، مدينة ساحلية، كان موقعها الشمالى الغربى لتلمسان وفى مكانها الآن مدينة بني صاف Beni Saf.

«وسألني في ذلك المجلس عن أمر بجاية، وأفهمني أنه يروم تملكها، فهونت عليه السبيل إلى ذلك، فسُرَّ به. وأقامت تلك الليلة في الاعتقال، ثم أطلقني من الغد. فعمدت إلى رباط الشيخ أبي مدين، ونزلت بجواره، مؤثراً للتخلي، والانقطاع للعلم لو تركت له»^(١).

ولكنه لم يترك له. وذلك أنه لما استولى السلطان عبد العزيز على تلمسان بعد ذلك بقليل، استدعى ابن خلدون من عزلته في رباط الولي أبي مدين، وعهد إليه أن يبيت دعوته بين القبائل ويحملهم على مناصرته ومقاتلة عدوه أبي حمو. فقبل ابن خلدون المهمة، وأخذ يسعى لحشد القبائل واستمالتها لمحاربة صديقه بالأمس. وانتظم هو نفسه في سلك الحملة التي بعثها السلطان لمطاردة أبي حمو. وقد لبثت هذه البيعة تقتفي أثر أبي حمو حتى دهمته في أعماق الصحراء ومزقت جيشه شرَّ ممزق، «وانتهب مخيمه ورجاله وأمواله، ونجا هو بنفسه تحت جنح الليل، وتمزق شمل ولده وحرمه، حتى خلصوا إليه بعد أيام»^(٢).

وتخلف ابن خلدون بعدئذ لدى أسرته أياماً في بسكرة. ثم قصد إلى السلطان عبد العزيز في تلمسان فأحسن استقباله، وأكرم مثواه، وأرسله ليعمل على تهدئة بعض الأحياء الخارجة في المغرب الأوسط وردها إلى الطاعة، فصعد بالأمر؛ ولكنه لم يحرز نجاحاً يذكر في مهمته هذه المرة، فعاد إلى بسكرة واكتفى بمراسلة السلطان.

ولما حشد السلطان حملة لمحاربة الثوار بقيادة وزيره أبي بكر بن غازي عهد إلى ابن خلدون باستمالة القبائل مرة أخرى، فأدى ابن خلدون المهمة، وقصد إلى الوزير بمكانه في الصحراء مع شيوخ القبائل الموالية، ونظم معه خطة العمل؛ ثم عاد إلى بسكرة.

ولكن مقامه ببسكرة هذه المرة لم يطل، فقد أنس من أميرها أحمد بن يوسف بن مزني ميلاً إلى الثورة من جهة وأحس منه انقباضاً من جهة أخرى. ويصف ابن خلدون هذه الحال المفاجئة فيقول: «فلم أشعر إلا وقد حدثت المنافسة في استتباع العرب. ووغر صدره، وصدق في ظنونه وتوهماته، وطاوع الوشاة فيما يوردون على سمعه من القول والاختلاق، وجاش صدره بذلك»^(٣). فلم يجد حينئذ ابن خلدون بداً من الرحيل من بسكرة. فغادرها مع أسرته وبعض

(١) «التعريف» ١٢٤.

(٢) «التعريف» ١٢٧.

(٣) «التعريف» ٢١٦.

أنصاره إلى تلمسان حيث كان السلطان عبد العزيز؛ ولكنه ما كاد يصل إلى بلدة مليانة^(١) من أعمال المغرب الأوسط في منتصف طريقه حتى بلغته الأنباء بوفاة السلطان عبد العزيز، وتولية ابنه السعيد في كفالة الوزير ابن غازي، وتحول البلاط كله من تلمسان إلى فاس سنة ٧٧٤، كما علم أن أبا حمو قد تمكن من استرداد تلمسان. فعول ابن خلدون على التحول إلى فاس، ولما بلغ ذلك أبا حمو حرص عليه بعض الأشقياء من بني يغمور، فانقضوا عليه في الصحراء ونهبوا متاعه ومتاع من كان بصحبته، ولم ينج هو منهم إلا بشق الأنفس. ويصف ابن خلدون هذا الحادث فيقول: «فأوعز أبو حمو إلى بني يغمور... أن يعترضونا بحدود بلادهم من رأس العين^(٢) مخرج وادي زا^(٣) فاعترضونا هناك، فنجا من نجا منا على خيولهم إلى جبل دبدو^(٤)، وانتهبوا جميع ما كان معنا، وأرجلوا الكثير من الفرسان وكنت فيهم؛ وبقيت يومين في قفره ضاحياً^(٥) عارياً إلى أن خلصت إلى العمران، ولحقت بأصحابي بجبل دبدو». ووصل هو وأهله إلى فاس في حالة يرثى لها. ولكن الوزير ابن غازي عوضه خيراً، وأكرم مثواه، وغمره برعايته، فأقام بفاس موقراً مبعلاً، «أثير المحل، نابه الرتبة، عريض الجاه، منوه المجلس عند السلطان»^(٦)، «عاكفاً على قراءة العلم وتدريسه»^(٧)، وإن كان لم يتول في هذه الفترة أى منصب حكومي.

وفي سنة ٧٧٦ هـ نشبت فتنة في المغرب الأقصى انتهت بخلع السلطان السعيد وتنحية الوزير المستبد به ابن غازي واستيلاء السلطان أبي العباس أحمد (ابن السلطان الأسبق أبي سالم) على فاس.

(١) مليانة بكسر فسكون، مدينة بإفريقية بينها وبين تنس أربعة أيام. ياقوت ٨/١٥٥، عن التعريف ٢٩، تعليق ٦.

(٢) يعرف رأس العين الآن بعين بني مطهر Ain Beni Mat'har، وهي منابع تقع في شرق مدينة دبدو. انظر بغية الرواد، الترجمة الفرنسية ٦٢/٢ - التعريف ٢١٨ تعليق ١.

(٣) كتبه ابن خلدون صادداً في وسطها زاي. إشارة إلى أن نطقه بين الصاد والزاي. ويقع هذا الوادي في جنوب عين البرديل (عن يمين وادي ملوية) بنحو ٥١ كيلو متراً. انظر بغية الرواد، الترجمة الفرنسية ٢٩٩/٢، ٣٠٠ - التعريف ٢١٨ تعليق ٢.

(٤) «دبدو» Debdou مدينة قرب الحدود الشرقية للمغرب الأقصى، تبعد عن مدينة تاويريريت Taurirt نحو الجنوب الغربي بنحو ٥٢ كيلو متراً، وعن مدينة كرسيف Guercif نحو الجنوب مما يقرب من ٥١ كيلو متراً.

(٥) ضحا ضحواً برز للشمس أو أصابته الشمس. والضاحي الذي لا يستره من الشمس ساتر فيصيبه حر الشمس وأذاها.

(٦) «التعريف» ٢١٨.

(٧) «التعريف» ٢٢٤.

وكان ابن خلدون مقيماً حينئذ بفاس. فلما وقع الانقلاب وشى بعضهم فى حقه للحكومة الجديدة. فقبض عليه حيناً ثم أفرج عنه.

* * *

ومن هذا يظهر أنه قضى فى المغرب بعد عودته من رحلته الأولى إلى الأندلس نحو عشر سنين (من منتصف ٧٦٦ إلى ٧٧٦): منها نحو سنة واحدة (من منتصف ٧٦٦ إلى منتصف ٧٦٧) قضاها فى بجاية فى منصب الحجابة لأبى عبد الله محمد الحفصى أولاً ثم لابن عمه أبى العباس من بعده ثانياً، وهى السنة الوحيدة التى قضاها من هذه المدة فى وظائف حكومية، ونحو سبع سنين فى بسكرة (من منتصف ٧٦٧ إلى منتصف ٧٧٤) قضاها بعيداً عن وظائف الدولة فى الدسائس والمغامرات، لحساب أبى حمو سلطان تلمسان ضد أبى العباس سلطان بجاية أولاً، ثم لحساب أبى فارس عبد العزيز سلطان فارس ضد أبى حمو ثانياً، ومنها نحو سنتين (٧٧٤ - ٧٧٦) قضاها فى فاس بعيداً عن وظائف الدولة كذلك، وقد قضاها فى كنف الوزير ابن غازى، ما عدا بضعة أشهر فى آخرهما قضاها فى عهد السلطان أبى العباس أحمد.

- ٥ -

رحلته الثانية إلى الأندلس (٧٧٦هـ)

ولما رأى ابن خلدون بعد خروجه من معتقله الأخير أن قصور المغرب كلها قد سدت فى وجهه، وأنه قد أصبح موضع ريبة من أمرائها جميعاً، لم يجد بداً من الرحيل عن المغرب كله، فترك أسرته بفاس، وجاز المغرب مرة ثانية إلى الأندلس فى ربيع سنة ٧٧٦، وشخص إلى غرناطة حيث نزل فى ضيافة سلطانها ابن الأحمر. ولكن بلاط فاس توجس شراً من استقراره فى الأندلس لخشيته من دسائسه، فأبى أن تلحق به أسرته، وطلب إلى ابن الأحمر سلطان غرناطة تسليمه لهم. فطلبوا إليه «أن يجيزه إلى عتوة تلمسان» أى يقصيه من أرضه إلى المغرب. فأجابهم إلى ذلك. وهكذا لم يكد ابن خلدون فى رحلته هذه إلى الأندلس يسلم حتى ودع.

الفصل الثالث

مرحلة التفرغ للتأليف

(٧٧٦ - ٧٨٤هـ، ١٣٧٤ - ١٣٨٢م)

- ١ -

تأليف كتاب «العبر» فى قلعة «ابن سلامة»^(١)

٧٧٦ - ٧٨٠هـ

بعد أن أقصى ابن خلدون عن الأندلس، ركب البحر إلى المغرب ونزل فى مرسى «هَنْين» لا يعلم أنى يذهب، وقد فكر أن يقصد تلمسان حيث كان أخوه يحيى قد عاد إلى خدمة أميرها أبى حمو، ولكن هذا الأمير كان ناقماً على ابن خلدون أيما نقمة لخيانته له وغدره به أكثر من مرة. فكان لابد إذن، لكى يتاح لابن خلدون النزول بتلمسان، من أن يغفر له أبو حمو ما اقترفه من ذنب ويقبل نزوله ببلاده. فلجأ ابن خلدون إلى بعض زوى الشأن ليشفعوا له عنده، ومازال هؤلاء الوسطاء يشفعون له عند أبى حمو حتى عفا عنه وأذن فى قدومه إلى تلمسان، فقدمها فى عيد الفطر سنة ٧٧٦هـ (١٣٧٤م).

وكان قد عقد العزم أن يترك شئون السياسة وينقطع للقراءة والتأليف. غير أنه قد بدا لأبى حمو أن يندبه للطواف بأرجاء المملكة ليدعو له القبائل. فتظاهر ابن خلدون بالقبول، وفى عزمه ألا يعود إلى غمار السياسة؛ ولذلك لم

(١) قلعة «ابن سلامة» أو «بنى سلامة» هذه، وتسمى كذلك قلعة «تاوغزوت» Taoughzout تقع فى مقاطعة وهران Oran من بلاد الجزائر، وتبعد نحو ستة كيلو مترات إلى الجنوب الغربى من مدينة فراندا Frenda الحالية. أما سلامة الذى تنسب إليه أو إلى بنيه القلعة فهو سلامة بن نصر ابن سلطان رئيس بنى يدلتن من بطون توجين، سكن تاوغزوت واختط بها القلعة فنسبت إليه (عن التعريف ٢٢٨ تعليق ٤).

يكذ يغادر تلمسان حتى ولى وجهه شطر جهة نائية يتاح له فيها التفرغ للقراءة والتأليف. ووقع اختياره على منازل أصدقائه بنى عريف. وقد أكرم هؤلاء مثواه، وتوسطوا لدى السلطان ليعفو عن مخالفته لأمره، ويقبل لحاق أسرته به، ونجحوا فى وساطتهم، وأنزلوه مع أسرته بأحد قصورهم فى «قلعة ابن سلامة» من بلاد توجين.

ويصف ابن خلدون ذلك فيقول: «وعرض للسلطان أبى حمو أثناء ذلك رأى فى الدواودة^(١) وحاجته إلى استئلافهم. فاستدعانى وكلفنى السَّفارة إليهم فى هذا الغرض. فاستوحشت منه ونكرته على نفسى، لما أثرته من التخلّى والانقطاع، وأجبتته إلى ذلك ظاهراً، وخرجت مسافراً من تلمسان حتى انتهيت إلى «البطحاء»^(٢) فعدلت ذات اليمين إلى مَنَداس^(٣)، ولحقت بأحياء أولاد عريف قبلة جبل كزول^(٤). فتلقونى بالتحفّى والكرامة، وأقمت بينهم أياماً، حتى بعثوا عن أهلى وولدى، من تلمسان، وأحسنوا العذر إلى السلطان عنى فى العجز عن قضاء خدمته، وأنزلونى بأهلى فى قلعة ابن سلامة، من بلاد بنى توجين التى صارت لهم بإقطاع السلطان»^(٥).

فقصى ابن خلدون مع أهله فى ذلك المقر المنعزل زهاء أربعة أعوام، نعم فى أثنائها بالاستقرار والهدوء، وتفرغ فيها للدراسة والتأليف، فأخذ يدون مؤلفه التاريخى الشهير (كتاب العبر)، وقدم لهذا يبحث عام فى شئون الاجتماع الإنسانى وقوانينه، وهو البحث الذى اشتهر فيما بعد باسم: «مقدمة ابن خلدون» (ويشمل خطبة الكتاب التى تشغل نحو سبع صفحات، وتمهيداً صغيراً

(١) الدواودة من عشائر رياح، ورياح من أعز قبائل بنى هلال، وأكثرهم جمعاً. وقد أطال ابن خلدون القول فى عشائر رياح وما كان لها من الأحداث فى المغرب فى كتابه «العبر». انظر المجلد السادس صفحات: ٣١ - ٤٠ - التعريف ٩٨ ، ١٣٠ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨.

(٢) موضع يقع فيما بين بسكرة وتلمسان. وبينه وبين تلمسان نحو ثلاثة أيام. ياقوت ٢/٢١٧، التعريف ٥٨ تعليق ٣.

(٣) ضبطها ابن خلدون بفتح فسكون. وتكتب اليوم بالإفرنجية Mendes، وهى قرية تقع غرب تيارت Tiaret فى جنوب مدينة ريليزان Relizane التعريف ٢٢٨ تعليق ٢.

(٤) يقع جبل كزول فى الجنوب الغربى لمدينة تيارت Tiaret التعريف ٢٢٨ تعليق ٣.

(٥) كان لبني توجين من الأراضي ما بين قلعة سعيدة (حيث العرض الشمالى ٣٤ - ٥٠ والطول الشرقى ٥١ - ٢) فى الشرق؛ وكانت لهم قلعة ابن سلامة ومنداس وواشريس. (التعريف ٢٢٨ تعليق ٢).

أسماء ابن خلدون: «المقدمة فى فضل علم التاريخ...» ويشغل نحو ثلاثين صفحة، والكتاب الأول من مؤلفه ويشتمل على ستة أبواب كبيرة فى شئون العمران ويشغل نحو ستمائة وخمسين صفحة).

وكان ابن خلدون حينئذ فى نحو الخامسة والأربعين من عمره، وقد نضجت معارفه، واتسعت دائرة اطلاعه، وارتقى تفكيره، وأفاد أيما فائدة من تجاربه ومشاهداته فى شئون الاجتماع الإنسانى على العموم، وخاصة لأنه قضى نحو ربع قرن فى غمار السياسة، متقلباً فى خدمة القصور والدول المغربية والأندلسية، يدرس أمورها ويستقصى سيرها وأخبارها، ويتغلغل بين القبائل يتأمل طبائعها وأحوالها وتقاليدها.

وكان ذهنه المتوقد، وتفكيره الخصب، وملاحظته السديدة، كان كل ذلك يحمل على التعمق فى تأمل هذه الظواهرات، ورد الأمور المتشابهة منها بعضها إلى بعض، والبحث عن أسبابها، والتمييز بين ما ينجم عنها عرضاً وما يترتب عليها عن طريق اللزوم، وردها إلى قوانينها العامة. فجاءت مقدمته هذه فتحاً كبيراً فى عالم البحوث الاجتماعية كما سيأتى بيان ذلك فى الباب الثالث من هذا التمهيد.

وانتهى ابن خلدون من كتابة مقدمته فى منتصف سنة ٧٧٩هـ، واستغرق فى كتابتها خمسة أشهر فقط حسب ما يذكره هو فى خاتمة مقدمته إذ يقول: «قال مؤلف الكتاب - عفا الله عنه -: أتممت هذا الجزء الأول بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب فى مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة ثم نقحته بعد ذلك وهذبتة». ويبدى ابن خلدون دهشته وإعجابه بما وفق إليه فى هذا الأمد القصير، إذ يقول: «فأقمت بها (يقصد قلعة ابن سلامة) أربعة أعوام متخلية عن الشواغل كلها، وشرعت فى تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب، الذى اهتديت إليه فى تلك الخلوة، فسالت فيها شأبيب الكلام والمعانى على الفكر حتى امتخضت زبدتها، وتألفت نتائجها^(١)»، وحق له أن يبدى دهشته وإعجابه؛ لأن بحثاً كبحتة كان خليقاً أن يستغرق عدة سنين.

(١) «التعريف» ٢٢٩.

ويبدو أن نظره الفاحص الناقد كان يعمل بنشاط خلال هذه الحياة المضطربة بحوادثها، وأن ذهنه الباحث الألعى كان لا يفتأ يختزن المعلومات، وأن عقله الباطن كان لا ينفك يرتب الحقائق ويوازن بينها ويستخلص النتائج، وأن كل ذلك كان يجرى فى صورة لا شعورية أو فى صورة قريبة من ذلك، وأنه عندما تهيأ له شىء من هدوء البال واستقرار الحياة، تفاعلت تلك الملاحظات المختزنة وبدأت النتائج التى انتهت إليها العمليات العقلية اللاشعورية، فأشرقت من خلال ذلك بحوث المقدمة إشراقاً، وتدفقت الآراء والأفكار تدفقاً فى صورة دعت إلى دهشته هو نفسه، كما دعا مثلاً إلى دهشة كثير من العباقرة والمخترعين.

هذا فيما يتعلق بالمقدمة؛ أما فيما يتعلق ببحوث التاريخ فكان قصد ابن خلدون فى المبدأ أن يقتصر على تاريخ المغرب، ويصرح هو نفسه بذلك إذ يقول: «وأنا ذاكر فى كتابى هذا ما أمكننى منه فى هذا القطر المغربى إما صريحاً، وإما مندرجاً فى أخباره وتلويحاً، لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأممه وذكر ممالكه ودوله دون ماسواه من الأخبار، لعدم اطلاعى على أحوال الشرق وأممه، وأن الأخبار المتناقلة لا توفى كنه ما أريده منه»^(١)، ولكنه عاد فوسع نطاقه، وجعله تاريخاً عاماً لجميع الأمم الشهيرة المعروفة فى عصره، وأشار إلى ذلك فى فاتحة كتابه بدون أن يمحو العبارة السابقة التى تدل على اقتصره على شئون المغرب فقال: «ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب» وبعد أن ذكر موضوع المقدمة والكتاب الأول وهما اللذان يطلق عليهما الآن مع خطبة الكتاب اسم: «مقدمة ابن خلدون»، قال: «والكتاب الثانى فى أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ بدء الخليقة إلى هذا العهد، وفيه الإلماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريان والفرس وبنى إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والفرنجة. والكتاب الثالث فى أخبار البربر ومن إليهم من زناة وذكر أوليتهم وأجيالهم وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول .. فاستوعب (هذا المؤلف) أخبار الخليقة استيعاباً»^(٢). وحينئذ أعطاه اسمه المعروف به وهو: «كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، فى أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر».

(١) المقدمة، البيان ٢٥٩ من الطبعة الأولى. ج ٣٢. ن ٣٦.

(٢) المقدمة، البيان ٢١٣، ٢١٤ من الطبعة الأولى. ج ٧. ن ٦.

وقد شرع ابن خلدون فى تأليف كتاب «العبر» فى أواخر سنة ٧٧٦هـ وانتهى من تأليفه فى وضعه الأول فى أواخر سنة ٧٨٠هـ. وبذلك يكون تأليفه فى أول وضع له قد استغرق زهاء أربع سنين. وقد نقلنا فيما سبق ما ذكره فى صدد تأليف مقدمته وأنه قد ألفها فى خمسة أشهر آخرها منتصف عام ٧٧٩هـ. وبذلك يكون قد شرع فى تأليف المقدمة بعد فراغه من تأليف الأقسام التاريخية من كتابه «العبر» فى أول وضع له أو قبيل فراغه منها.

- ٢ -

تنقيح الكتاب وتكميلته فى تونس واهداؤه إياه إلى السلطان أبى العباس ٧٨٠-٧٨٤هـ

وكان ابن خلدون فى معظم ما يكتبه فى مقامه المنعزل بقلعة ابن سلامة يكتب عن حفظه ومن ذاكرته وبالرجوع إلى مذكراته وإلى المراجع القليلة التى أتت له الحصول عليها فى أثناء ذلك، وإلى ما عسى أن يكون لديه من كتب فى مكتبته الخاصة، وإن كانت له مكتبة خاصة حينئذ.

ثم رأى أن تنقيح كتابه وتكميلته يقتضيان الرجوع إلى الكتب والمصادر الموسعة الضرورية لمثل هذا التاريخ، فاعتزم العودة إلى مسقط رأسه تونس، حيث تقدم له مكتباتها الغنية ما يحتاج إليه من مراجع.

وكان سلطان تونس حينئذ أبى العباس الذى ذكرنا من قبل أنه كان أميراً لقسنطينة، ثم انتزع بجاية من يد ابن عمه الأمير أبى عبد الله وقتله، وعين ابن خلدون حاجباً له فترة قصيرة، فى الوظيفة نفسها التى كان يشغلها فى عهد سلفه الأمير أبى عبد الله، ثم تنكر له وهم باعتقاله لولا فراره إلى بسكرة، وأن ابن خلدون قد قضى أمداً طويلاً فى دسائس ومغامرات ضد هذا الأمير لحساب أبى حمو سلطان تلمسان، فكان لابد إذن لابن خلدون قبل أن يشرع

فى الهجرة إلى تونس، أن يغفر له السلطان أبو العباس ما سلف من ذنبه معه، ويسمح له بالنزول فى بلاده. فكتب إليه يرجوه الصفح والإذن، فرد السلطان بالقبول، ودعاه إلى القدوم إلى تونس.

فغادر ابن خلدون أحياء عريف فى شهر رجب سنة ٧٨٠هـ، واجتاز الصحراء، ثم قصد إلى السلطان أبى العباس، وكان يومئذ على رأس جيشه، يعمل على إخماد ثورة فى بعض النواحي، فلقية بظاهر «سوسة»^(١)، فحياه السلطان أجمل تحية، وبالع فى إكرامه، وقربه وشاوره فى أموره، ثم بعثه إلى تونس، وأصدر أوامره بتوفير ما ينبغى توافره لراحته من مصدر ومعاش، ونزل ابن خلدون بتونس وطنه ومسقط رأسه لأول مرة منذ فارقها حدثاً وهو بن العشرين فى سنة ٧٥٣هـ، واستقدم أسرته من أحياء بنى عريف، وأقام فى دعة وأمن. ويصف ذلك ابن خلدون إذ يقول: «وافيته بظاهر سوسة، فحيا وفادتى، وبر مقدمى، وبالع فى تأئيسى، وشاورنى فى مهمات أموره، ثم ردى إلى تونس، وأوعز إلى نائبه بها مولاه فارح بتهيئة المنزل والكفاية فى الجراية والعلوفة وجزيل الإحسان. فرجعت إلى تونس فى شعبان من السنة، وأويت إلى ظل ظليل من عناية السلطان وحرمته، وبحث عن الأهل والولد، وجمعت شملهم فى مرعى تلك النعمة، وألقيت عصا التسيار»^(٢).

وظل ابن خلدون فى تونس عاكفاً على البحث والتدريس لطلبة العلم حتى أتم مؤلفه ونقحه وهذبه، ورفع نسخته إلى السلطان أبى العباس فى أوائل سنة ٧٨٤هـ (أوائل عام ١٣٨٢م) فتقبلها السلطان بقبول حسن. وكانت هذه النسخة تشمل الخطبة والمقدمة والكتاب الأول (وعلى هذه الأقسام الثلاثة يطلق الآن اسم مقدمة ابن خلدون) وتاريخ المغرب (البربر وزناتة) والدول العربية وغيرها التى اقتترن تاريخ المغرب بها، وتاريخ العرب قبل الإسلام وبعده، وتاريخ النول الإسلامية. وهذه هى النسخة التى يطلق عليها الآن اسم «النسخة التونسية». وفى هذا يقول ابن خلدون: «أكملت منه أخبار البربر وزناتة وكتبت من أخبار الدولتين وما قبل الإسلام وما وصل إلى منها، وأكملت منه نسخة رفعتها إلى خزانة السلطان». وأنشده بهذه المناسبة

(١) سوسة Susa، مدينة معروفة بتونس، اشتهرت منذ القدم بالصناعة، وإليها تنسب الثياب السوسية،

وكانت بها أيام بنى الأغلب دار لصناعة السفن، ياقوت ١٧٣/٥، التعريف ٢٧ تعليق ٣.

(٢) «التعريف» ٢٢١.

قصيدة طويلة يمتدحه فيها ويذكر قيمة مؤلفه ومحتوياته. وقد ذكر ابن خلدون في كتابه «التعريف» من هذه القصيدة مائة بيت وبيت. وافتتحها بهذه الأبيات:

هل غير بابك للغريب مؤمل أو عن جنابك للأمانى مَفْـمِلُ
هى همة بعثت إليك على النوى عزمًا كما شحذ الحسام الصيقلُ
متبوا الدنيا ومنتجع المنى والغيث حيث العارض المتهللُ
ومنها فى ذكر الكتاب ومحتوياته:

وإليك من سير الزمان وأهله «عبراً» يدين بفضلهما من يعدلُ
صحفاً تترجم عن أحاديث الألى غبروا فتجمل عنهم وتفصلُ
تبدى التباع والعمالق سرها وثمرود قبلهم وعاد الأولُ
والقائمون بملة الإسلام من مضر وبربرهم إذا ما حصلوا^(١)

وهذه النسخة قد أكملت بعد أن هاجر إلى مصر، وأضيفت إليها أقسام كثيرة أخرى فى تاريخ الدول الإسلامية فى المشرق وفى الأندلس وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية والأعجمية وتاريخ المغرب، ونقحت الأقسام التى نسميها الآن بـ «مقدمة ابن خلدون» وأضيف إليها بعض فصول لم تكن بها من قبل وحرر بعض فصولها تحريراً آخر جديداً، كما سيأتى بيان ذلك فى الفصل الثالث من هذا التمهيد.

وكان السلطان أبو العباس قد سحب مرة ابن خلدون سنة ٧٨٣ فى حملة حربية شنها على ابن يملول (يحيى بن محمد بن أحمد بن يملول)^(٢) ليسترد منه مدينة «توزر»^(٣) التى كان قد استولى عليها فى هذه السنة نفسها وطرد منها

(١) انظر القصيدة فى «التعريف» ٢٣٢ - ٢٤١.

(٢) هو يحيى بن محمد بن أحمد بن يملول أمير توزر. يرجع نسب أسرته، فيما يقولون، إلى تنوخ من طوابع العرب الداخلة للمغرب، وأخبارهم مفصلة فى: «العبر» (٤١٢/٦ - ٤١٨). وقد ضبط ابن خلدون «يملول» بفتح الياء وسكون الميم وضم اللام. وتنطق اليوم «إملول» بهمزة مكسورة بدل الياء. وهى قاعدة صوتية تكاد تطرد فى النطق المغربى فيما أوله ياء وما قبل آخره حرف مد، فيقولون فى مثل: يكون، يدوم، يعيش.... إكون، إدوم، إعيش (التعريف ٢٣١ تعليق ٣).

(٣) توزر Towzeur مدينة واقعة على الحافة الشمالية لشط الجريد، بجنوب تونس. ضبطها ابن خلدون بضم التاء (وفى ياقوت بفتحها) وسكون الواو بعدها زاي مفتوحة، وبينها وبين نقطة (مدينة مشهورة من مدن الجريد بجنوب تونس) عشرة فراسخ. التعريف ٢٣٢ تعليق ٢، ٣.

ابن السلطان أبى العباس الذى كان والياً عليها من قبل أبيه، ولم تكن هذه المصاحبة باختيار ابن خلدون ولا عن طيب خاطر منه، وإنما كانت لتلبية أمر السلطان ولجرد مجاملته ؛ لأن ابن خلدون كان قد كره حينئذ شئون السياسة والحرب وأزمع التفرغ للدراسة والبحث. وقد خشى ابن خلدون أن يعود السلطان إلى استصحابه فى حملاته والزج به فى هذه الميادين التى أصبح يُمقتها، فاعتزم حينئذ مغادرة تونس، وخطرت له فكرة الحج يتوسل بها عذراً إلى السلطان، فتضرع إليه أن يخلى سبيله، ويأذن له فى قضاء الفريضة، ومازال به حتى أذن له.

واتفق أن كان بالمرسى سفينة لتجار الإسكندرية قد شحنت بأمّعتهم وعروضهم، وهى على وشك الإقلاع إلى الإسكندرية. فخرج ابن خلدون إلى مرسى السفينة فى حفل حاشد من الأعيان والأصدقاء والتلاميذ يودعونه بين مظاهر الأسى، وكأنهم أحسوه الوداع الأخير لأستاذ عظيم وزعيم طال ما كان له فيهم وفى سياسة المغرب كله من أثر ونفوذ. وركب البحر إلى المشرق سنة ٧٨٤هـ (أكتوبر سنة ١٣٨٢م) مودعاً المغرب ولم يعد إليه بعد ذلك.

* * *

وبذلك يكون ابن خلدون قد قضى فى المغرب بعد عودته من رحلته الثانية إلى الأندلس نحو ثمان سنين، قضاهما جميعاً فى الدراسة والتأليف: منها نحو أربع سنين فى قلعة ابن سلامة (من أواخر سنة ٧٧٦ إلى منتصف سنة ٧٨٠هـ)، ونحو أربع سنين كذلك فى تونس (من منتصف سنة ٧٨٠ إلى أواخر سنة ٧٨٤هـ).

الفصل الرابع

مرحلة وظائف التدريس والقضاء في مصر

(٧٨٤.٨٠٨ هـ - ١٣٨٢.١٤٠٦ م)

- ١ -

تدريسه في الأزهر وفي المدرسة القمحية

٧٨٤.٧٨٦ هـ

وصل ابن خلدون إلى ثغر الإسكندرية في يوم عيد الفطر سنة ٧٨٤ هـ (نوفمبر سنة ١٣٨٢ م). وكان السبب الذي أظهره لمقدمه إلى مصر أن ينتظم في ركب الحجيج، ولكن يظهر أن السبب الحقيقي الذي أخفاه كان الفرار من اضطراب السياسة في المغرب، وقد أقام في الإسكندرية شهراً يهيئ العدة للحج أو يتظاهر بذلك، ولكن لم تتح له فرصة السفر إلى مكة، أو لعله لم يعزم مطلقاً على هذا السفر، أو عدل عنه باختياره، ويظهر من كلامه أنه قد أخذ يهيئ العدة للحج، ولكن لم يتح له تحقيق هذه الغاية، وفي هذا يقول: «فاقمت في الإسكندرية شهراً لتهيئة أسباب الحج، ولم يُقدَّرَ عامئذٍ^(١)». ومهما يكن من شيء، فقد قصد بعد ذلك إلى القاهرة. وكانت هذه أول مرة يرى فيها القاهرة. وقد وصف وقعها في نفسه ومظاهر الحضارة فيها وصفاً رائعاً في كتابه «التعريف» إذ يقول:

«فانتقلت إلى القاهرة أول ذى القعدة، فرأيت حضرة الدنيا، وبستان العالم، ومحشر الأمم، ومدّرج الذر من البشر، وإيوان الإسلام، وكرسى الملك، تلوح القصور والأواوين في جوه، وتزهر الخوانك والمدارس بأفاقه، وتضئ البسود والكواكب من علمائه، قد مثل بشاطئ بحر النيل نهر الجنة ومدّفع مياه السماء،

(١) «التعريف» ٢٤٦.

يسقيهم النّهلَ والعَلَلَ سيحهُ، ويجبى إليهم الثمرات والخيرات ثَجُّه. ومررت فى سنك المدينة تغص بزحام المارة، وأسواقها تزخر بالنعيم. ومازلنا نَحُدُّثُ عن هذا البلد، وبعد مداه فى العمران، واتساع الأحوال، ولقد اختلفت عبارات من لقيناه من شيوخنا وأصحابنا، حاجهم وتاجرهم، بالحديث عنه، سألت صاحبنا قاضى الجماعة بفاس، وكبير العلماء بالمغرب، أبا عبد الله المقرئ، مَقْدَمَه من الحج سنة أربعين (وسبعمائة) فقلت: له كيف هذه القاهرة؟ فقال: من لم يرها لم يعرف عزَّ الإسلام. وسألت شيخنا أبا العباس بن إدريس كبير العلماء بيجاية مثل ذلك فقال: كأنما انطلق أهله من الحساب؛ يشير إلى كثرة أُممه وأمنهم العواقب، وحضر صاحبنا قاضى العسكر بفاس الفقيه الكاتب أبو القاسم البرجى بمجلس السلطان أبى عنان، مُنْصَرَفَه من السَّفارة عنه إلى ملوك مصر، وتأدية رسالته النبوية^(١) إلى الضريح الكريم؛ سنة ست وخمسين (وسبعمائة) وسألت عن القاهرة فقال: أقول فى العبارة عنها على سبيل الاختصار: إن الذى يتخيله الإنسان فإنما يراه دون الصورة التى تخيلها، لاتساع الخيال عن كل محسوس، إلا القاهرة، فإنها أوسع من كل ما يتخيل فيها. فأعجب السلطان والحاضرون بذلك»^(٢).

وكانت القاهرة يومئذ موئل التفكير الإسلامى فى المشرق والمغرب، وكان لسلطينها الممالك شهرة واسعة فى حماية العلوم والفنون فى المدارس العديدة التى أنشئوها، وفى الجامع الأزهر الذى أنشئ من قبلهم فى عهد الفاطميين. فلا جرم أن يراود ابن خلدون الأمل فى أن ينال فى هذه الديار من الرعاية والمكانة ما تستأهله كفايته ومنزلته العظيمة بين علماء عصره؛ وخاصة أن صيته كان قد سبقه إلى القاهرة، وأن المجتمع المصرى كان يعرف الكثير عن شخصيته وسيرته وعن بحوثه الاجتماعية والتاريخية، ولاسيما مقدمته الشهيرة التى أعجبت دوائر العلم والتفكير والأدب فى القاهرة بطرافتها وجدتها وروعة مباحثها وما تنطوى عليه من ابتكار فى شئون الاجتماع. ويظهر أن مثل هذه

(١) هى رسالة اعتادوا أن يكتبوها فى مناسبات مختلفة، ويبيعثوا بها إلى قبر الرسول ﷺ؛ يحملها رسول خاص إلى الروضة الشريفة حيث تقرأ قرب القبر النبوى الكريم، وفى نفح الطيب أمثلة لهذا النوع من الرسائل.

(٢) «التعريف» ٢٤٦ - ٢٤٨.

المؤلفات كانت تنسخ منها عدة نسخ وتنتشر بسرعة فى جميع بلاد العالم الإسلامى. وإنه كان للوراقين (أصحاب المكتبات) نشاط كبير فى هذه الميادين.

وكان ابن خلدون حينئذ فى الثانية والخمسين من عمره ؛ ولكنه كان لا يزال موفور النشاط والقوة ، متطلعاً إلى مراتب العزة والنفوذ عن طريق كفايته العلمية لا عن طريق المغامرات السياسية التى ملّتها نفسه وهاجر من المغرب فراراً من ويلاتهما.

فلما وصل إلى القاهرة لقي من علمائها وخاصة أهلها أحسن استقبال وأروعه. وهوت إليه أفئدة كثير من الناس، والتف حوله عدد كبير من المثقفين ينهلون من علمه ، ويفيدون من مؤلفاته ومناهجه فى البحث. وكان الأزهر أكثر معاهد العلم فى القاهرة استعداداً لمثل هذه الدراسات العالية فى هذا العهد. فاتخذ ابن خلدون من أروقته مدرسة يلتقى فيها بتلاميذه ومريديه، وتصدر فيه حلقة للتدريس العام. ويصف ابن خلدون شدة الإقبال عليه، فيقول فى زهو وتواضع معاً: «ولما دخلتها، أقمت أياماً، وانتال على طلبة العلم بها، يلتمسون الإفادة مع قلة البضاعة، ولم يوسعونى عذراً، فجلست للتدريس فى الجامع الأزهر»^(١). ويظهر أنه كان يدرس الحديث والفقه المالكي ويشرح نظرياته الاجتماعية التى ضمنها مقدمته. وقد كانت هذه الدروس خير إعلان عن غزير علمه. وواسع اطلاعه، وعظيم قدرته على الإبانة عن أفكاره والتأثير على سامعيه. فقد كان ابن خلدون، إلى جانب تمكنه فى البحوث العلمية، محدثاً بارعاً، رائع المحاضرة، يخلب ألباب سامعيه بمنطقه وبلاغة عباراته. وهذا ما يحدثنا به جماعة من أعلام التفكير والأدب المصريين الذين سمعوه أو درسوا عليه، ومنهم المؤرخ الكبير تقى الدين المقرئى والعلامة الحافظ بن حجر العسقلانى على الرغم من خصومة هذا الأخير له. فيقول المقرئى فى كتابه السلوك: «وفى هذا الشهر (رمضان سنة ٧٨٤هـ) قدم شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون من بلاد المغرب، واتصل بالأمير الطنبغا الجويانى، وتصدى للاشتغال بالجامع الأزهر، فأقبل الناس عليه، وأعجبوا به»^(٢). ويقول أبو المحاسن بن تغرى بردى فى ترجمته لابن خلدون: «واستوطن القاهرة، وتصدر للإقراء بالجامع الأزهر مدة، واشتغل وأفاد»^(٣). ويقول

(١) «التعريف» ٢٤٨.

(٢) «التعريف» ٢٤٨ تعليق ٣.

(٣) كتاب «المنهل الصافى» لابن تغرى بردى. نسخة دار الكتب المصرية الخطية رقم ١١٣، تاريخ. ج٢ ص ٢٠٠ (عبد الله عنان، ابن خلدون، ٧٠).

السخاوى: «وتلقاه أهلها (يقصد أهل القاهرة) وأكرموه وأكثروا ملازمته والتردد عليه، بل تصدر للإقراء بالجامع الأزهر مدة...»^(١).

وعلى الرغم من أن ابن حجر يحمل بشدة على ابن خلدون وينقل فى ترجمته له فى كتابه «رفع الإصر عن قضاة مصر» كثيراً مما قيل فى ذمّه^(٢)، فإن هذه الخصومة لم تمنعه من أن ينعت فى كتابه هذا نفسه بأنه كان «لسناً فصيحاً، حسن الترسل، وسط النظم، مع معرفة تامة بالأمور، خصوصاً متعلقات المملكة»^(٣). بل إن هذه الخصومة لم تمنعه من أن يستمع إلى دروس ابن خلدون ويتنفع بها فى بحوثه، ولم تمنعه من أن يطلب إلى ابن خلدون أن يمنحه هو وطائفة من زملائه العلماء الإجازة العلمية التقليدية التى كان الظفر بها من كبار العلماء والأساتذة شرفاً يحرص عليه. وسنثبت فى نهاية هذا الجزء صورة لهذا الطلب وإجازة ابن خلدون لهؤلاء العلماء مدونة بخطه^(٤).

وكان ملك مصر فى هذا العهد السلطان الظاهر برقوق^(٥) الذى ولى مصر قبل مقدم ابن خلدون بعشرة أيام (أواخر رمضان سنة ٧٨٤هـ). وقد عمل ابن خلدون على التقرب منه والاتصال به، وكانت أخباره وشهرته قد سبقت إليه، فأكرم وفادته، وعنى بأمره «وأبر لقاءه، وأنس غربته، ووفّر عليه الجراية من صدقاته، شأنه مع أهل العلم»^(٦). ثم عينه فى منصب تدريس الفقه المالكي بمدرسة القمحية، وهى «من إنشاء صلاح الدين بن أيوب، وقفها على المالكية يتدارسون بها الفقه، ووقف عليها أراضى من الفيوم تُغل القمح، فسميت لذلك القمحية»^(٧). فشهد

(١) كتاب «المضوء اللامع فى أعين القرن التاسع» للسخاوى، ج ٤، ص ١٤٦ (عبد الله عنان، ٧٠).

(٢) انظر فى ذلك، محمد عبد الله عنان «ابن خلدون، حياته وتراثه الفكرى» الطبعة الثانية، صفحات ٩٩ - ١٠٣، ١٩٩ - ٢٠٤.

(٣) المرجع السابق ص ٩٩.

(٤) نقلنا هذه الصورة الفوتوغرافية بشرطها عن المرجع السابق.

(٥) هو أبو سعيد برقوق بن أنص. ويعرف ببرقوق العثماني نسبة إلى فخر الدين عثمان بن مسافر. تولى الملك فى المرة الأولى سنة ٧٨٤؛ وثار عليه يلبغا الناصرى، ففر ثم سجن بالكرك ثم بالإسكندرية ثم عاد إلى ملكه فى سنة ٧٩٢. واستبد بالملك حتى مات سنة ٨٠١ (المقريزى، طبعة بولاق ٢٤١/٢ وتوابعها. العبر لابن خلدون ٤٦٧/٥ - ٤٧٢). عن التعريف ٢٤٦ تعليق ٢.

(٦) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف (ص ٢٤٩). مع تغيير الضمائر.

(٧) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف ص ٢٧٩، وكان موقع القمحية بجوار الجامع العتيق (جامع عمرو) بمصر، وكان موضعها بدار الغزل، وهو قيسارية كان يباع فيها الغزل. فهدمها صلاح الدين، وأنشأ موضعها مدرسة للفقهاء المالكية. ورتب فيها مدرسين، وجعل لها أوقافاً كانت منها ضيعة بالفيوم تغل قمحاً كان مدرسوها يتقاسمون. ولذلك صارت لا تعرف إلا بالمدرسة القمحية. المقريزى ٢٦٤/٢ طبعة بولاق. عن التعريف ٢٥٣. تعليق ١.

مجلسه الأول فى ذلك العهد جمهرة من العلماء والأكابر والأمراء أرسلهم السلطان لشهوده «تنويهاً بذكر ابن خلدون، وعناية من السلطان ومنهم بجانبه^(١)»، منهم الأمير الطنبغا الجوباني والأمير يونس الدوادار وقضاة المذاهب الأربعة والأعيان^(٢)، فألقى فيهم خطاباً طويلاً تكلم فيه عن فضل العلماء فى شد أزر الدولة الإسلامية؛ ثم أشاد بما لسلطين مصر من فضل فى نصرة الإسلام وإعرازه، ومن همة ونشاط فى إنشاء المساجد والمدارس ورعاية العلم والعلماء والقضاة، وبخاصة السلطان برقوق، ونوه بفضل السلطان فى توليته له منصب التدريس بهذه المدرسة^(٣). وقد زاد هذا الدرس من مكانته فى نفوس سامعيه وأيد ما اشتهر به من سعة العلم وفصاحة اللسان وحسن الأداء والقدرة على التأثير. وفى هذا يقول ابن خلدون: «وانفض ذلك المجلس وقد شيعتنى العيون بالتجلة والوقار وتناجت النفوس بالأهلية للمناصب^(٤)».

- ٢ -

توليه منصب قاضى قضاة المالكية للمرة الأولى

وفى التاسع عشر من جمادى الثانية من السنة نفسها (٧٨٦هـ) غضب السلطان على قاضى قضاة المالكية حينئذ، وهو جمال الدين عبد الرحمن بن سليمان بن خير المالكي، لبعض النزعات، فعزله وعين ابن خلدون مكانه. ويصف ابن خلدون هذا الحادث الذى ارتقى به إلى منصب من أرقى مناصب الدولة فى مصر فيقول: «وبينا أنا فى ذلك (يقصد منصب التدريس فى القمحية) إذ سخط السلطان قاضى المالكية فى دولته لبعض النزعات فعزله... فلما عزل هذا القاضى المالكي سنة ست وثمانين (وسبعمائة) اختصنى السلطان بهذه الولاية

(١) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف (ص ٢٨٠) مع تغيير الضمائر.

(٢) المقرئى، السلوك، حوادث سنة ٧٨٦: «وفى ٢٥ محرم، درس شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون بالمدرسة القمحية بمصر عوضاً عن علم الدين سليمان البساطى بعد موته وحضر معه الأمير... إلخ» التعريف ٢٧٩ تعليق ٣.

(٣) انظر نص هذا الخطاب فى «التعريف» ٢٨٠ - ٢٨٥.

(٤) «التعريف» ٢٨٥.

تأهلاً لمكانى وتنويهاً بذكرى، وشافهته بالتفادى من ذلك، فأبى إلا إمضاءه،
 وخلق على بابوانه، وبعث من كبار الخاصة من أقعدنى بمجلس الحكم بالمدرسة
 الصالحية بين القصرين»^(١). وسجل المقرئى هذا الحادث فى كتابه «السلوك»
 فى العبارات الآتية: «وفى يوم الإثنين تاسع عشرة (جمادى الثانية سنة ٧٨٦)
 استُدعى شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون إلى القلعة، وفوض إليه
 السلطان قضاء المالكية، وخلق عليه، ولقب «ولى الدين» واستقر قاضى القضاة
 عوضاً عن جمال الدين عبد الرحمن بن خير، وذلك بسفارة الأمير الطنبغا
 الجوبانى أمير مجلس. وقرئ تقليده فى المدرسة الصالحية»^(٢) بين القصرين على
 العادة. وتكلم على قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
 وَالْجِبَالِ...﴾^(٣) الآية.

وكان منصب قاضى قضاة المالكية فى مصر أحد مناصب أربعة بعدد
 المذاهب يسمى صاحب كل منصب منها قاضى القضاة. فكان ثمة كذلك قاضى
 قضاة الحنفية وقاضى قضاة الحنابلة وقاضى قضاة الشافعية؛ وكان يعتبر
 صاحب هذا المنصب الأخير عميد الأربعة جميعاً لعموم ولايته على جميع بلاد
 مصر، على حين أن ولاية الثلاثة الآخرين لم تكن شاملة - على ما يظهر -
 لجميع المناطق، ولاختصاصه بالنظر فى أموال اليتامى والوصايا، وفى ذلك
 يقول ابن خلدون: «... قاضى المالكية... هو رابع أربعة بعدد المذاهب، يدعى كل
 منهم قاضى القضاة، تمييزاً عن الحكام بالنيابة عنهم، لاتساع خطة هذا
 المعمور، وكثرة عوالمه، وما يرتفع من الخصومات فى جوانبه. وكبير جماعتهم
 قاضى الشافعية، لعموم ولايته فى الأعمال شرقاً وغرباً وبالصعيد والفيوم،
 واستقلاله بالنظر فى أموال الأيتام والوصايا؛ ولقد يقال بأن مباشرة السلطان
 قديماً بالولاية إنما كانت تكون له»^(٤).

وكان يسود القضاء فى مصر حينئذ فساد واضطراب وميل إلى الهوى
 والأغراض؛ فلم يدخر ابن خلدون وسعاً فى إصلاح ما فسد، وتحقيق العدالة فى

(١) «التعريف» ٢٥٥.

(٢) تنسب المدرسة الصالحية إلى بانيها الملك الصالح نجم الدين أيوب. وكانت قراءة تقليد ابن خلدون فى
 رجب (انظر التعريف ٢٥٤ ، ٢٨٥).

(٤) «التعريف» ٢٥٣ ، ٢٥٤.

(٣) «التعريف» ٢٥٤ تعليق ٣.

أمثل وجوها وأدق معانيها، كما يشهد بذلك المعاصرون له فى مؤلفاتهم. فقد وصف أبو المحاسن ولايته للقضاء فقال: «فباشره بحرمة وافرة، وعظمة زائدة، وحمدت سيرته، ودفع رسائل أكابر الدولة، وشفاعات الأعيان»^(١). ويقول ابن حجر فى وصفه لصرامة ابن خلدون فى توقيع العقوبات: «وفتك فى كثير من أعيان الموقعين والشهود، وصار يُعزَّرُ بالصفع وشبهة الزج، فإذا غضب على إنسان قال رُجوه، فيصفع حتى تحمرَّ رقبته»^(٢).

وكانت صرامته هذه، وتوخيه للعدالة فى أدق معانيها، وحرصه على المساواة بين جميع الناس أمام القانون، وعزوفه عن طرائق الحيل والالتواء والمحابة، كان كل ذلك سبباً فى إثارة السخط عليه من كل ناحية. وزاد من هذا السخط ثلاثة أمور أخرى. أحدها: أن ابن خلدون كان مغربياً، وكان منصب قاضى القضاء فى مصر من أهم مناصب الدولة ومطمح أنظار الفقهاء والعلماء المصريين؛ فكان من الطبيعى أن يثير حقدهم عليه وحسدهم إياه حظوته لدى السلطان وفوزه بونهم - وهو الأجنبى عن بلادهم - بهذا المنصب الجليل.

وثانيها: مظاهر عبقريته وما وصل إليه من منزلة منقطعة النظير فى مختلف فروع العلوم والآداب، وما زود به من سمو فى أسلوبه، وبراعة فى الإبانة عن أفكاره، وشعور معاصريه من علماء مصر بقصورهم عن بلوغ منزلته، وعجزهم البيّن عن اللحاق به.

وثالثها: اعتزازه بنفسه وكفايته، وما كان يؤدى إليه هذا الاعتزاز أحياناً من سلوك يبدو فى ظاهره أنه من قبيل الزهو والتكبر على الناس. لهذه الأسباب كلها مجتمعة اشتد السعى فى حقه، والإغراء به، وكثرت بشائنه الوشائيات لدى السلطان، وسَلَقَه كثير من الناس بالأسنة حداد، وألصقوا به تهماً كثيرة كاذبة، ونسبوا إليه الجهل بإجراءات القضاء وأصابته فى ذلك الحين نكبة كبيرة هى هلاك زوجه وأولاده وأمواله. فقد كان منذ مقدمه إلى مصر ينتظر لحاق أسرته به. ولكن سلطان تونس حجزها عن السفر، ليرغمه بذلك على العودة إلى تونس. فتوسل إلى السلطان الظاهر برقوق أن يشفع لديه فى تخلية سبيل أسرته، ففعل وأطلق سراح الأسرة، وركبت البحر إلى مصر. ولكن لم تكد السفينة تصل إلى مرسى الإسكندرية

(١) المنهل الصافى ج ٢ ص ٢٠١.

(٢) ابن حجر: «رفع الإصر عن قضاة مصر» فى ترجمة ابن خلدون، ونقلها عنه السخاوى فى «الضموم للامع» المجلد الثانى من القسم الثانى ص ٣٦٧.

حتى أصابها قاصف من الريح ففرقت ، وهلك جميع أفراد أسرته وما كان معهم من مال ومتاع وكتب. ويظهر أن ألمه قد اشتد لهذا الحادث حتى زهد في منصب القضاء ، أو ضعفت مقاومته لخصومه الساعين به لدى السلطان، فانتهى الأمر بإعفائه من منصبه القضائي سنة ٧٨٧هـ ، أى بعد عام واحد من ولايته له.

وقد وصف ابن خلدون هذه المرحلة الدقيقة من حياته ومن تاريخ القضاء والمعاملات في مصر وصفاً رائعاً إذ يقول: «فقدت بما دفع السلطان إلى من ذلك المقام المحمود، ووفيت جهدي بما أمني عليه من أحكام الله، لا تأخذني في الحق لومة، ولا يزعني عنه جاه ولا سطوة، مسوياً في ذلك بين الخصمين، أخذاً بحق الضعيف من الحكمين. معرضاً عن الشفاعات والوسائل من الجانبين، جانحاً إلى التثبت في سماع البيّنات، والنظر في عدالة المنتصبين لتحمل الشهادات، فقد كان البر فيهم مختلطاً بالفاجر، والطيب ملتبساً بالخبيث، والحكام ممسكون عن انتقادهم، متجاوزون عما يظهرون عليه من هنأتهم، لما يموهون به من الاعتصام بأهل الشوكة؛ فإن غالبهم مختلطون بالأمراء، معلمين للقرآن، وأئمة في الصلوات، يلبسون عليهم بالعدالة، فيظنون بهم الخير، ويقسمون لهم الحظ من الجاه في تزكيتهم عند القضاة والتوسل لهم. فأعضل دأؤهم، وفشت المفاصد بالتزوير والتدليس بين الناس منهم، ووقفت على بعضها فعاقبت فيه بموجع العقاب، ومؤلم النكال. وتأدّى إلى العلم بالجرح في طائفة منهم^(١)، فمنعتهم من تحمل الشهادة، وكان منهم كتاب لدواوين القضاة والتوقيع في مجالسهم، قد درّبوا على إملاء الدعاوى، وتسجيل الحكومات^(٢)، واستخدموا للأمراء فيما يعرض لهم من العقود، بإحكام كتابتها، وتوثيق شروطها؛ فصار لهم بذلك شُفوف^(٣) على أهل طبقتهم، وتمويه على القضاة بجاههم، يدرعون به^(٤) مما يتوقعونه من عتبهم، لتعرضهم بذلك بفعلاتهم. وقد يسلط بعض منهم قلمه على العقود المحكّمة، فيوجد السبيل إلى حلّها بوجه فقهي أو كتابي، ويبادر إلى ذلك متى دعا إليه داعي جاه أو منحه^(٥) وخصوصاً في الأوقاف التي

(١) أى علم أن بعضهم مجرحون وليسوا عدولاً يطمأن إلى شهادتهم.

(٢) جمع حكومة وهى الحكم بضم الحاء.

(٣) الشفوف: الفضل.

(٤) أدرع: لبس الدرع، والمراد يحتمون به.

(٥) أى يتحايل على حل العقد المحكم وإبطاله بفتوى فقهية أو بتأويل بعض ما ورد فيه كتاباً تأويلاً يجعله باطلاً.

جاوزت حدود النهاية فى هذا المصر بكثرة عوالمه، فأصبحت خافية الشهرة، ومجهولة الأعيان، عُرْضَةً للبطلان، باختلاف المذاهب المنسوبة للحكام بالبلد. فمن اختار فيها بيعاً أو تملكاً، شارطوه وأجابوه، مفتاتين فيه على الحكام الذين ضربوا دونه سدَّ الحظر والمنع حماية من التلاعب^(١). وفشاً فى ذلك الضرر فى الأوقاف، وطَرَقَ القَرَرُ فى العقود والأملاك... فعاملتُ الله فى حسم ذلك بما أسفهم على وأحقدهم... وكبحت أعنة أهل الهوى والجهل، ورددتهم على أعقابهم... فأرغمهم ذلك منى، وملاهم حقداً وحسداً على... وانطلقوا يراطنون السفهاء فى الناس، ويدسون إلى السلطان التظلم منى فلا يصغى إليهم. وأنا فى ذلك محتسب عند الله ما منيت به من هذا الأمر، ومعرض عن الجاهلين، وماض على سبيل سواء من الصرامة، وقوة الشكيمة، وتحرى المعدلة، وخلاص الحقوق، والتكذب عن خطة الباطل متى دعيت إليها، وصلابة العود عن الجاه والأغراض متى غمزنى لامسها. ولم يكن ذلك شأن من رافقته من القضاة. فنكروه على، ودعونى إلى تبّعهم فيما يصطلحون عليه من مرضاة الأكابر، ومراعاة الأعيان، والقضاء للجاء بالصور الظاهرة أو دفع الخصوم إذا تعذرت^(٢)، بناءً على أن الحاكم لا يتعين عليه الحكم مع وجود غيره.. وليت شعرى ما عذرهم فى الصور الظاهرة إذا علموا خلافها. والنبي صلى الله عليه وسلم يقول فى ذلك: «من قضيت له من حق أخيه شيئاً فأبغضك له من النار»^(٣). فأبيت فى ذلك كله إلا إعطاء العهدة حقها، والوفاء لها ولن قلّديها؛ فأصبح الجميع على إلبا^(٤).. وفى النكير على أمة... وانطلقت الألسنة، وارتفع الصخب.. وأرادنى بعضهم على الحكم بغرضهم فوقفت... فغدوا على حرّ

(١) أى إذا أراد بعض الناس بيع عين موقوفة أو تملكها لجأ إلى هؤلاء، فيشارطونه (أى يشترطون عليه شروطاً فيما يتعلق بأنعابهم) ويبحثون له عن فتوى أو حيلة تحقق له رغبته، مفتاتين بذلك على الحكام الذين حظروا بيع الوقف وتمليكه حظراً باتاً حماية له من التلاعب.

(٢) أى يقضون لصاحب الجاه متشبهين بأمور ظاهرة يعلمون هم بطلانها، أو يدفعون الخصوم ولا يحكمون مطلقاً إذا تعذرت هذه الصورة الظاهرة.

(٣) جاء هذا الحديث فى صحيح البخارى بهذا النص: «عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمع خصومة بباب حجرته، فخرج إليهم، فقال: «إنما أنا بشر، وإنه يأتينى الخصم، ففعل بعضهم أن يكون أبغض من بعض، فأحسب أنه صدق، فأقضى له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هى قطعة من النار».

(٤) «يقال هم إلبا واحد أى: جمع واحد بكسر الهمزة، والفتح لغة» المصباح (أ ل ب).

قادرين^(١)، ودسوا لأولياء السلطان وعظماء الخاصة، يقبحون لهم إهمال جاههم، ورد شفاعتهم، مموهين بأن الحامل على ذلك جهل المصطلح^(٢)، ويُنفقون^(٣) هذا الباطل بعظائم ينسبون لها إلى، تبعث الحليم، وتغرى الرشيد، يستثيرون حقائقهم على ويشربونهم البغضاء لى، والله مجازيهم وسائلهم.

«فكثر الشغب على من كل جانب، وأظلم الجو بينى وبين أهل الدولة. ووافق ذلك مصابى بالأهل والولد، وصلوا من المغرب فى السفين، فأصابها قاصف من الريح ففرقت، وذهب الموجود والسكن والمولود^(٤). فعظم المصاب والجزع، ورجح الزهد، واعتزمت على الخروج عن المنصب، فلم يوافقنى عليه النصيح ممن استشرت، خشية من نكير السلطان وسخطه... وعن قريب تداركنى العطف الربانى، وشملتني نعمة السلطان أيده الله فى النظر بعين الرحمة، وتخلية سبيلى من هذه العهدة التى لم أطق حملها، ولا عرفتُ كما زعموا - مصطلحها. فردها إلى صاحبها الأول، وأنشطنى من عقالها، فانطلقت حميد الأثر، مشيعاً من الكافة بالأسف والدعاء وحميد الثناء، تلحظنى العيون بالرحمة، وتتجاذى الآمال فى بالعودة؛ ورتعت فيما كنت راتعاً فيه من قبل من مراعى نعمته، وظل رضاه وعنايته، قانعاً بالعافية التى سألها رسول الله صلى الله عليه وسلم من ربه، عاكفاً على تدريس علم، أو قراءة كتاب، أو إعمال قلم فى تدوين أو تأليف، مؤملاً من الله قطع صباة العمر فى العبادة؛ ومحو عوائق السعادة، بفضل الله ونعمته»^(٥).

(١) اقتباس من آية قرآنية وهى قوله تعالى: ﴿وَعَدُوا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ﴾ (آية ٢٥ من سورة القلم) والحرْدُ المنع، والمعنى منع الخير، أى أصبحوا مناعين للخير غير قادرين إلا على هذا المنع، ساعين إلى الشر والوقية.

(٢) أى يثيرون ضده أولياء الأمور فيذكرون لهم أن ابن خلدون قد أهمل جاههم واستهان بشأنهم ورد شفاعتهم، وأنه لم يحمله على ذلك إلا عدم معرفته بإجراءات القضاء وجهله بمصطلحاته.

(٣) نفق البضاعة أى روجها.

(٤) يقصد بالموجود المال، وبالمولود الأولاد، وبالسكن الزوجة قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ (آية ٢١ من سورة الروم) هذا ولا يذكر ابن خلدون عدد أفراد أسرته الذين هلكوا فى هذا الحادث ولا يعين جنسهم. وإنما تدل عبارته على أنهم قد غرقوا جميعاً.

وقد ورد فى تاريخ ابن قاضى شعبة (ج ١ لوحة ٤، عن التعريف ٢٥٩ تعليق ٢) فى حوادث سنة ٧٨٦ ما يلى: «وفيه (أى فى رمضان) غرق مركب كبير يقال له «ربيع الدنيا» حضر من المغرب وفيه هدايا جليلة من صاحب المغرب. وغرقت فيه زوجة القاضى ولى الدين بن خلدون، وخمس بنات له، وما كان معهن من الأموال والكتب، وسلم ولده محمد وعلى، فقدا القاهرة» - وقد انفرد ابن قاضى شعبة بهذه التفصيلات، وهذا يدعو إلى النظر إلى روايته بحذر. هذا إلى أن عبارة ابن خلدون صريحة فى غرق أفراد أسرته جميعاً. ولا يحدثنا ابن خلدون ولا أحد من ثقات المؤرخين المعاصرين له عن وجود أحد من أولاده معه بمصر.

(٥) «التعريف» ٢٥٤ - ٢٦٠.

عودته لوظائف التدريس وأداؤه لفريضة الحج (٧٨٧. ٨٠١ هـ)

ولم تكن تنحية ابن خلدون عن منصب القضاء مقرونة بسخط واضح من السلطان عليه كما يستفاد ذلك مما ذكره ابن خلدون فى ختام عبارته السابق نصها، وبديل أن السلطان قد عينه أستاذاً للفقہ المالکى فى المدرسة «الظاهرية البرقوقية»^(١) فى سنة افتتاحها عام ٧٨٨ هـ، وهى مدرسة عظيمة تحمل اسم السلطان نفسه. شرع برقوق فى إنشائها فى حى «بين القصرين» سنة ٧٨٦ وتم بناؤها وإعدادها للدراسة سنة ٧٨٨. وجعلها مدرسة عالية وبنى فيها مدافن لأهله. واختار لتدريس الفقہ بها أئمة من أعلام المذاهب الأربعة. وقد ألقى ابن خلدون فى مفتتح تدريسه بها خطبة طويلة على غرار الخطبة التى ألقاها فى مفتتح تدريسه «بالقمحية»^(٢).

ثم وشى الوشاة به عند مدير هذه المدرسة، فطلب إلى السلطان إعفاء ابن خلدون؛ فأجابه السلطان إلى ما طلبه. وفى هذا يقول ابن خلدون: «ثم تعاون العداة عند أمير الماخورية، القائم للسلطان بأمر مدرسته، وأغروه بصدى عنها، وقطع أسبابى من ولايتها، ولم يمكن السلطان إلا إسعافه. فأعرضت عن ذلك، وشغلت بما أنا عليه من التدريس والتأليف»^(٣).

وفى سنة ٧٨٩ اعتزم ابن خلدون أداء فريضة الحج، واستأذن من السلطان فى ذلك، فأذن له، فأدى الفريضة، وعاد من الحج فى أوائل سنة ٧٩٠. ويصف ابن خلدون رحلته هذه وطريق ذهابه وإيابه وهو الطريق الذى كان المصريون

(١) هى المدرسة «الظاهرية» وتسمى «البرقوقية» أيضاً. عهد فى بنائها إلى الأمير جهرکس الخليلى، فشرع فى بنائها سنة ٧٨٦ وأنهاها سنة ٧٨٨. انظر حسن المحاضرة ١٦٣/٢، والتعريف ٢٨٥ تعليق ٢.

(٢) انظر نص هذه الخطبة فى التعريف ٢٨٦ - ٢٩٣.

(٣) «التعريف» ٢٩٣.

حينئذ يسلكونه للحج فيقول: «ثم خرجت عام تسعة وثمانين للحج، واقتضيت إذن السلطان في ذلك، فأسعف، وزود هو وأمرأؤه بما أوسع الحال وأرغده. وركبت بحر السويس من الطور إلى الينبع. ثم صعدت مع المحمل إلى مكة. فقضيت الفرض عامئذ. وعدت في البحر، فنزلت بساحل القصير، ثم سافرت منه إلى مدينة قوص في آخر الصعيد، وركبت منها بحر النيل إلى مصر، ولقيت السلطان، وأخبرته بدعائى له في أماكن الإجابة، وأعادنى إلى ما عهدت من كرامته، وتقيى ظله»^(١).

وفى المحرم سنة ٧٩١هـ ولاه السلطان منصب كرسى الحديث بمدرسة «صرغتمش»^(٢) فقرر لمنهج دراسته كتاب «الموطأ» للإمام مالك بن أنس. وبدأ أول درس بخطبة طويلة افتتحها بمدح الملك الظاهر وتعداد مآثره والدعاء له. ثم ترجم للإمام مالك فتكلم على نشأته وحياته وعلمه وفضله وشيوخه، وما أُلّف في مناقبه، والأسباب التى دعت إلى تأليف «الموطأ»، وعما يشتمل عليه هذا الكتاب وأسانيده، وعن مختلف الطرق التى روى بها عن مالك، وعن الشيوخ الذين درس عليهم ابن خلدون هذا الكتاب وعمن أخذوه. وقد أثبت ابن خلدون نص هذا الدرس فى كتابه «التعريف» فاستغرق أكثر من خمس عشرة صفحة من القطع الكبير (صفحات ٢٩٤ - ٣١٠)، ودل على رسوخ قدم ابن خلدون فى علوم الحديث. وقد وصف ابن خلدون أثر درسه هذا فى نفوس سامعيه فقال: «وانفض ذلك المجلس وقد لاحظتني بالتجلة والوقار العيون، واستشعرت أهليتى للمناصب القلوب، وأخلص النجى فى ذلك الخاصة والجمهور»^(٣).

وبعد نحو ثلاثة أشهر من تعيينه فى كرسى الحديث بمدرسة صرغتمش، أضاف السلطان إلى وظيفته هذه وظيفة أخرى، فعينه فى السادس والعشرين من ربيع الآخر سنة ٧٩١هـ شيخاً لخانقاه ببيرس بعد وفاة

(١) «التعريف» ٢٩٣.

(٢) رسمها ابن خلدون باللام، وصوابها «صرغتمش» بالراء. ولعلها كانت تنطق باللام فسجلها ابن خلدون حسب نطقها. وتقع هذه المدرسة بجوار جامع أحمد بن طولون وهى تنسب إلى بانيها سيف الدين صرغتمش الناصرى أمير «رأس نوبة» المتوفى سجيناً فى الإسكندرية سنة ٧٥٩هـ (التعريف ٢٩٣ تعليق ١).

(٣) «التعريف» ٣١٠.

شيخها السابق شرف الدين عثمان الأشقر^(١)، وخانقاه بيبرس هي تكية لبعض فرق الصوفية أنشأها داخل باب النصر الملك المظفر ركن الدين بيبرس (ولذلك كانت تسمى خانقاه بيبرس، والخانقاه البيبرسية، والمظفرية، والركنية)، ووقف عليها أوقافاً كثيرة كانت من أوفر الأوقاف ريعاً. «فكان رزق النظر فيها والمشيخة واسعاً لمن يتولاه»^(٢). فزاد بذلك رزق ابن خلدون واتسعت موارده. وكان يشترط في شيخها أن يكون عضواً في هيئة المتصوفين فيها، فنزل ابن خلدون يوماً واحداً بها، وقيد من أعضائها قبل تعيينه شيخاً لها حتى يتوافر فيه هذا الشرط^(٣). ولكن لم يعرف في تاريخه أنه زاول التصوف العملي أو ركن إلى الزهد والاعتكاف كما كان يفعل المتصوفون في عصره.

وفي هذه السنة نفسها (سنة ٧٩١) حدثت ثورة الناصري (يُلبَّغُ الناصري نائب حلب^(٤)) التي انتهت بخلع برقوق عن العرش؛ ففقد ابن خلدون مناصبه وأرزاقه كلها أو معظمها. ولما استرد السلطان العرش بعد ذلك بقليل أعاد إليه ما كان أجراه عليه من نعمة، ولكنه عزل بعد ذلك عن وظيفة شيخ خانقاه بيبرس بعد أن قضى فيها نحو عام. لسعاية خصومه به، وإثارتهم لدى برقوق موضوع الفتوى التي وقعها الفقهاء ضده، ومن بينهم ابن خلدون، أو أرغموا على توقيعها ضده في أثناء ثورة الناصري. وقد أشار إلى هذه الفتوى المقرئى إذ يقول: «في ٢٥ من ذي القعدة (سنة ٧٩١) أحضرت نسخ الفتوى في الملك الظاهر، وزيد فيها: «واستعان على قتل المسلمين بالكفار»، وحضر الخليفة المتوكل، وقضاة القضاة: بدر الدين محمد بن أبي البقاء الشافعي، وابن خلدون، وسراج الدين عمر بن الملقن الشافعي، وعده دون هؤلاء، في القصر الأبلق، بحضرة الملك المنصور ومنطاش، وقدمت إليهم الفتوى، فكتبوا عليها

(١) التعريف ٣١٣ تعليق ١.

(٢) «التعريف» ٣١٣.

(٣) ورد في تاريخ ابن الفرات في حوادث سنة ٧٩١ بصدد تولية ابن خلدون مشيخة البيبرسية: «وكان قد تنزّل بها صوفياً، وحضرها يوماً واحداً؛ لأن من شروطها أن يكون شيخها أحد الصوفية بها» (ابن الفرات ٦٥/١ حوادث سنة ٧٩١، التعريف ٣١٣ تعليق ٢).

(٤) هو يلبُّغ (بضم الياء والباء) ابن عبد الله الناصري الأتابكي الأمير سيف الدين، وهو صاحب الوقعة مع الملك الظاهر بظاهر دمشق. - المنهل ٤٦٧/٢ - ٤٧٠، الدرر الكامنة ٤/٤٤٠ - ٤٤٢. عن التعريف ٣٢٢ تعليق ٣.

بأجمعهم، وانصرفوا»^(١) وأشار إليها كذلك ابن الفرات في تاريخه إذ يقول في حوادث سنة ٧٩١: «وفي يوم الاثنين اجتمعت الأمراء بالقصر الأبلق بقلعة الجبل، بحضرة السلطان الملك المنصور حاجي، والأمير منطاش، والخليفة محمد، والقضاة الأربعة، والشيخ سراج الدين البلقيني، وولده القاضي جلال الدين عبد الرحمن قاضي العسكر، وقاضي القضاة بدر الدين بن أبي البقاء الشافعي وقضاة العسكر.. وكتبت فتاوى تتضمن هل يجوز قتال الملك الظاهر برقوق أم لا؟ وذكروا في الفتاوى أشياء تخالف الشرع الشريف؛ وما تضمنته الفتاوى أنه يستعين على قتال المسلمين بالنصارى، فسألوهم (كذا) الجماعة عن ذلك (أى إن العلماء قد سألوا مقدمى الفتوى عن موضوع استعانة برقوق بالنصارى فى قتاله للمسلمين)، ف قيل لهم إن الملك الظاهر معه جماعة من نصارى الشوبك نحو ٦٠٠ نفس يقاتل بهم فى عسكره، ولم يكن الأمر كذلك، وإنما أرادوا التلبيس على العلماء المقتين. فعند ذلك وضعوا (كذا) المذكورون خطوطهم على الفتاوى المذكورة بجوار قتاله، وانفض المجلس على ذلك...»^(٢) ويتحدث عنها ابن خلدون نفسه فى كتابه «التعريف» فيقول: «وكان الظاهر ينقم علينا معشر الفقهاء فتاوى استدعائها منا منطاش، وأكرهنا على كتابتها. فكتبناها، وورينا فيها بما قدرنا عليه»^(٣). ولم يقبل السلطان ذلك، وعتب عليه^(٤) وخصوصاً على. فصادف سودون منه إجابة فى إخراج الخانقاه عنى، فولى فيها غيرى، وعزلنى عنها، وكتبت إلى الجوباني بآيات أعتذر عن ذلك ليطالعه بها، فتغافل عنها، وأعرض عنى مدة. ثم عاد إلى ما أعرف من رضاه وإحسانه»^(٥).

أنشد ابن خلدون سبعة وستين بيتاً من هذه القصيدة وقد افتتحها بقوله:

سيدى والظنون فيك جميله وأياديك بالأمانى كفييله
لا تحل عن جميل رأيك إنى مالى اليوم غير رأيك حيله

(١) التعريف ٢٣٠ تعليق ٢.

(٢) تاريخ ابن الفرات سنة ٧٩١ ج ١ ص ١٦٠ عن التعريف ٢٣٠ تعليق ٢.

(٣) أى جعلوا فى عبارتها تورية تبعدها عن التصريح بما طلب إليهم تقريره.

(٤) هكذا فى الأصل ولعله وعتب عليهم أى على الفقهاء الذين وقعوا على هذه الفتوى.

(٥) «التعريف» ٢٣٠، ٢٣١.

يشير فيها إلى سعاية خصومه به وافترائهم عليه فيقول:
 العدانمقوا أحاديث إفك كلها فى طرائق معلولة
 ذكروا فى شأني غرائب زور نصبوها لأمرهم أحسوبة
 ورموا بالذى أرادوا الـ بهتان ظناً بأنهم مقبولة
 (ويستخدم ابن خلدون هنا كلمات «المعلول» و«الغريب» و«المقبول» التى يطلقها
 أهل المصطلح الحديث على طوائف مما روى عن الرسول عليه السلام من حديث).

- ٤ -

توليه منصب القضاء للمرة الثانية وزيارته لبیت المقدس (٨٠١، ٨٠٢هـ)

وفى النصف الثانى من سنة ٨٠١هـ عيّن مرة ثانية فى منصب قاضى قضاء
 المالكية بعد أن ظل مقصياً عنه زهاء أربعة عشر عاماً. وفى تلك السنة توفى
 الظاهر برقوق، وخلفه ابنه الناصر فرج، فأبقى لابن خلدون منصب القضاء.
 بيد أنه لم يلبث أن استأذن السلطان فى السفر إلى فلسطين لزيارة بيت
 المقدس ومشاهدة آثار هذه البلاد فأذن له، فسافر إليها، وزار جميع آثارها ما
 عدا كنيسة القمامة التى لم تسترح نفسه لدخولها لما يزعمه المسيحيون من
 قيامها على المكان الذى صلب فيه المسيح، وهو حادث ينفيه القرآن الكريم إذ
 يقول ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ (آية ١٥٧ من سورة النساء).

ومر فى طريقه ببيت لحم موضع ميلاد المسيح وشاهد ما فيه من آثار. وقد
 وصف رحلته هذه وما شاهده فيها وصفاً دقيقاً ينطوى على حقائق تاريخية
 وأثرية قيمة فى كتابه التعريف يقول: «وكننت استأذنت فى التقدم إلى مصر بين
 يدى السلطان لزيارة بيت المقدس، فأذن لى فى ذلك، ووصلت إلى القدس»

ودخلت المسجد، وتبركت بزيارته والصلاة فيه. وتعففت عن الدخول إلى القُمامة (يقصد كنيسة القُمامة والتي حُرقت فيما بعد إلى كنيسة القيامة بالياء) لما فيها من الإشادة بتكذيب القرآن، إذ هو بناء أمم النصرانية على مكان الصليب بزعمهم، فنكّرتُه نفسى، ونكّرتُ الدخول إليه. وقضيت من سنن الزيارة ونافلتها ما يجب. وانصرفت إلى مدفن الخليل عليه السلام. ومررت فى طريقى إليه ببيت لحم، وهو بناء عظيم على موضع ميلاد المسيح، شيدت القياصرة عليه بناءً بسماطين من العمد الصُخور، مُنْجَدةً مُصْطَفَةً، مرقوما على رؤوسها صور ملوك القياصرة، وتواريخ دولهم ميسرة لمن يبتغى تحقيق نقلها بالتراجمة العارفين لأوضاعها. ولقد يشهد هذا المصنع بعظم ملك القياصرة، وضخامة دولتهم. ثم ارتحلت من مدفن الخليل إلى غزة، وارتحلت منها، فوافيت السلطان بظاهر مصر، ودخلت فى ركابه أواخر شهر رمضان سنة اثنتين وثمانمائة^(١).

وعاد ابن خلدون إلى منصب قاضى قضاة المالكية الذى كان يشغله قبل رحلته إلى بيت المقدس ولكنه عزل منه فى منتصف المحرم من السنة التالية (سنة ٨٠٣) أى بعد زهاء ثلاثة أشهر فحسب من عودته من زيارة بيت المقدس. ويذكر ابن خلدون لعزله عن هذا المنصب فى هذه المرة سبباً يدل على فساد الجهاز الحكومى فى مصر فى ذلك العهد فيقول: وكان بمصر فقيه من المالكية يعرف بنور الدين بن الخلال ينوب أكثر أوقاته عن قضاة القضاة المالكية (أى ينتدب مؤقتاً للقيام بأعمال قاضى قضاة المالكية فى أثناء غيابه مثلاً أو مرضه) فحرّضه بعض أصحابه على السعى فى المنصب، وبذل ما تيسر من موجوده لبعض بطانة السلطان الساعين له فى ذلك. فتمت سعايته فى ذلك، ولبس (أى لبس كسوة القضاة) منتصف المحرم سنة ثلاث (وثمانمائة). ورجعت أنا للاشتغال بما كنت مشتغلاً به من تدريس العلم وتأليفه».

(١) «التعريف» ٢٤٩، ٢٥٠.

لقاء ابن خلدون لـ تيمورلنك

(٨٠٣هـ)

وفى أوائل سنة ٨٠٢هـ جاءت الأنباء أن تيمورلنك قد انقض بجيوشه على الشام واستولى على مدينة حلب فى مناظر مروعة من السفك والتخريب والتدمير «والعيث والنهب والمصادرة واستباحة الحرم بما لم يعهد الناس مثله»^(١) وأنه فى طريقه إلى دمشق. وكانت الشام حينئذ تابعة لسلطان المماليك فى مصر. ففزع الناصر فرج لهذا الخبر، وأسرع بجيوشه لصد ذلك المغير التترى، وأخذ معه ابن خلدون فيمن أخذ من القضاة والفقهاء. وكان ابن خلدون حينئذ معزولا عن منصب القضاء كما تقدم. فاشتبك جند مصر مع تيمورلنك فى ظاهر دمشق فى معارك محلية، ثبت فيها المصريون وبدأت مفاوضات الصلح بين الفريقين. ولكن خلافا حدث فى معسكر الناصر فرج، فغادره بعض الأمراء خفية إلى مصر، وعلم السلطان أنهم دبوا مؤامرة لخلعه وتولية أمير آخر مكانه. فترك دمشق لمصيرها، وارتد مسرعا إلى القاهرة. ويصف ابن خلدون ما حدث فى المعسكر بعد ذلك فيقول: «وجاءنى القضاة والفقهاء واجتمعت بمدرسة العادلية، واتفق رأيهم على طلب الأمان من الأمير تمر (تيمورلنك) على بيوتهم وحرمهم، وشاوروا فى ذلك نائب القلعة، فأبى عليهم ذلك ونكره، فلم يوافقوه. وخرج القاضى برهان الدين بن مفلح الحنبلى ومعه شيخ القراء بزواية (...)»^(٢)، فأجابهم إلى التأمين، وردهم باستدعاء الوجوه والقضاة (أى طلب إليهم إحضار الوجوه والقضاة ليكتب لهم الأمان). فخرجوا إليه متدلين من السور بما صبحهم من التقدم. فأحسن لقاءهم. وكتب لهم الرقاع بالأمان، وردهم على أحسن الآمال. واتفقوا معه على فتح المدينة من الغد..

(١) «التعريف» ٢٦٥.

(٢) بياض فى الأصل. ولعل ابن خلدون قد ترك هذا البياض إلى أن يتأكد من اسم الزاوية، ثم غفل عنه.

وأخبرني القاضي برهان الدين أنه سأل عنى، وهل سافرت مع عساكر مصر أم أقمت بالمدينة. فأخبره بمقامى بالمدرسة حيث كنت، وبتنا تلك الليلة على أهبة الخروج إليه، فحدث بين بعض الناس تشاجر فى المسجد الجامع، وأنكر البعض ما وقع من الاستنامة إلى القول (أى الاطمئنان إلى ما وعد به تيمورلنك وما أخذه على نفسه من الأمان). وبلغنى الخبر فى جوف الليل، فخشيت البادرة على نفسى (أى خشى أن ينسب إليه تدبير الانقلاب، خاصة أنه كان قد تخلف عن الذهاب إلى تيمورلنك مع وفد العلماء والقضاة)، وبكّرت سحراً إلى جماعة القضاة عند الباب، وطلبت الخروج أو التذلى من السور، لما حدث عندي من توهمات ذلك الخبر. فأبوا على ذلك أولاً، ثم أصخوا لى، ودلّونى من السور. فوجدت بطانته (بطانة تيمورلنك) عند الباب ونائبه الذى عينه للولاية على دمشق، واسمه شاه ملك، من بنى حقطاي أهل عصابته، فحييتهم وحيونى، وفديت وفدونى (أى قال لهم جعلنى الله فداءكم وأجابوه بالمثل) وقدم لى شاه ملك مركوباً (دابة أركبها) وبعث معى من بطانة السلطان من أوصلنى إليه. فلما وقفت بالباب خرج الإذن بإجلاسى فى خيمة هنالك تجاور خيمة جلوسه؛ ثم زيد فى التعريف باسمى أنى القاضي المالكى المغربى؛ فاستدعانى، ودخلت عليه بخيمة جلوسه متكئاً على مرفقه، وصحاف الطعام تمر بين يديه، يشير بها إلى عصب المفل (المفل) جلوساً أمام خيمته حلقاً حلقاً. فلما دخلت عليه فاتحت بالسلام، وأوميت إيماءة الخضوع. فرفع رأسه ومد يده إلى فقبلتها. وأشار بالجلوس فجلست حيث انتهيت. ثم استدعى من بطانته الفقيه عبد الجبار بن النعمان من فقهاء الحنفية بخوارزم، فأقعه يترجم بيننا...^(١).

وبعد أن ذكر ابن خلدون ما دار بينهما من حديث يتعلق بتاريخ ابن خلدون، وحياته فى مصر، وحياة أسرته فى المغرب، وما استطرد إليه هذا الحديث من الكلام على بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى، وسؤال تيمورلنك عن مواقع هذه البلاد، قال إن تيمورلنك لم يكتف بما قلته له شفوياً وقال له: «أحب أن تكتب لى بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره، حتى كأنى أشاهده. فقلت يحصل ذلك بسعادتك، وكتبت له بعد انصرافى من المجلس ما طلب من ذلك. وأوعبت الغرض فيه فى مختصر وجيز يكون قدر ثنتى

(١) «التعريف» ٢٦٧ - ٢٦٩.

عشرة من الكراريس المنصفة القطع»^(١). ولعل تيمورلنك كان يقصد غزو المغرب، فأراد أن يقف على تفاصيل بلاده ومواقعها وجغرافيتها.

ويظهر أن ابن خلدون كان قد عاوده حينئذ داؤه القديم، وساوره الحنين إلى المغامرات السياسية، فكان يعلق على صلته بتيمورلنك آمالاً أخرى غير ما وفق إليه في شأن دمشق وشأن زملائه العلماء والقضاة. ولعله كان يرجو الانتظام في بطانة الفاتح والحظوة لديه. ولذلك أخذ يطنب في مدحه ويذكر له أنه كان عظيم الشوق إلى لقائه منذ أمد طويل، ويتنبأ له في مستقبله بملك عظيم مستدلاً على صحة تنبؤاته بحقائق الاجتماع وأقوال المنجمين والمتنبئين بالغيب. ولعل ابن خلدون قد أنس سذاجة في هذا الفاتح وحبا في المديح فأخذ ينفخ في كبريائه بهذه التنبؤات. ويروى ابن خلدون ما ذكره لتيمورلنك، بدون أن يصرح بما دعاه إلى ذلك فيقول: «ففاتحته وقلت له: أيدك الله ! لى اليوم ثلاثون أو أربعون سنة أتمنى لقاءك. فقال لى الترجمان عبد الجبار: وما سبب ذلك ؟ فقلت: أمران، الأول: أنك سلطان العالم، وملك الدنيا، وما أعتقد أنه ظهر فى الخليفة منذ آدم لهذا العهد مثلك، ولست ممن يقول فى الأمور بالجزاف، فإنى من أهل العلم...» (ثم أخذ يؤيد قوله بنظريات اجتماعية عن قوة العصبية وأثرها فى الملك) «وأما الأمر الثانى مما يحملنى على تمنى لقائه فهو ما كنت أسمع من أهل الحديثان (وهم المنجمون والمهمون من المتنبئين بالغيب من حوادث العالم) بالمغرب والأولياء»، وذكر له طائفة من أقوال هؤلاء تتنبأ له بملك عظيم^(٢).

غير أن ابن خلدون لم يوفق إلى تحقيق ما كان يأمله من تيمورلنك. فلم تمض أسابيع قلائل حتى سئم البقاء فى دمشق، واستأذن تيمورلنك فى العودة إلى مصر فأذن له.

وفضلاً عن إخفاق ابن خلدون فى الوصول إلى ما كان يأمله من تيمورلنك، فإن هذه الرحلة كانت مغرمًا كبيراً له. فقد تجشم فى أثناءها هديتين قدمهما لتيمورلنك، وفقد فى طريق عودته منها جميع ما كان معه من متاع ومال.

ويصف ابن خلدون الهدية الأولى التى قدمها إلى تيمورلنك فيقول: «كنت لما لقيته وتدلّيت إليه من السور كما مرّ، أشار على بعض الصحاب ممن يخبر

(١) «التعريف» ٣٧٠.

(٢) «التعريف» ٣٧٢ ، ٣٧٣.

أحوالهم بما تقدمت له من المعرفة بهم، فأشار بأن أطرفه ببعض هدية، وإن كانت نزرة فهي عندهم متأكدة في لقاء ملوكهم، فانتقيت من سوق الكتب مصحفاً رائعاً حسناً في جزء محذو، وسجادة أنيقة، ونسخة من قصيدة البردة الشهيرة للأبوصيرى في مدح النبي صلى الله عليه وسلم، وأربع علب من حلوة مصر الفاخرة وجئت بذلك فدخلت عليه، وهو بالقصر الأبلق جالس في إيوانه، فلما رآني مقبلاً مثل قائماً وأشار إليّ عن يمينه. فجلست وأكابر من الجقطية حفافيه. فجلست قليلاً، ثم استدرت بين يديه، وأشرت إلى الهدية التي ذكرتها، وهى بيد خدامى، فوضعتها. واستقبلنى ففتحت المصحف فلما رآه وعرفه قام مبادراً فوضعه على رأسه. ثم ناولته البردة، فسألنى عنها وعن ناظمها، فأخبرته بما وقفت عليه من أمرها. ثم ناولته السجادة فتناولها وقبلها، ثم وضعت علب الحلوى بين يديه، وتناولت منها حرفاً على العادة فى التائيس بذلك. ثم قسم هو ما فيها من الحلوى بين الحاضرين فى مجلسه. وتقبل ذلك كله، وأشعر بالرضى به»^(١).

ويصف ابن خلدون الهدية الثانية فيقول: «ولما قرب سفره، واعتزم على الرحيل من الشام، دخلت عليه ذات يوم، فلما قضينا المعتاد، التفت إلى وقال: أعندك بغلة هنا ؟ قلت نعم. قال حسنة ؟ قلت: نعم. قال وتبيعها، فأنا أشتريها منك ؟ فقلت أيدك الله ! مثلى لا يبيع من مثلك. إنما أنا أخدمك بها وبأمثالها لو كانت لى. فقال إنما أردت أن أكافئك عنها بالإحسان. فقلت وهل بقى إحسان وراء ما أحسنت به: اصطنعتنى وأحللتنى من مجلسك محل خواصك، وقابلتنى من الكرامة والخير بما أرجو الله أن يقابلك بمثله. وسكت وسكت، وحملت البغلة وأنا معه فى المجلس إليه ولم أرها بعد!»^(٢).

ويذكر ابن خلدون فى موضع آخر أن تيمورلنك قد أرسل إليه ثمن هذه البغلة وإن كان قد وصل إليه ناقصاً، فيقول: «فبعث إلى (يقصد أحد السفراء الذين كان قد أرسلهم سلطان مصر إلى تيمورلنك لإبرام الصلح) مع بعض أصحابه يقول لى إن الأمير تمر (تيمورلنك) قد بعث معى إليك ثمن البغلة التى ابتاع منك. وهى هذه فخذها، فإنه عزم علينا من خلاص ذمته من مالك هذا.

(١) «التعريف» ٢٧٧.

(٢) «التعريف» ٣٧٨.

فقلت: لا أقبله إلا بعد إذن من السلطان الذى بعثك إليه، وأما دون ذلك فلا. ومضيت إلى صاحب الدولة فأخبرته الخبر، فقال: وما عليك ؟ فقلت: إن ذلك لا يجل بى أن أفعله دون إطلاعكم عليه^(١). فأغضى عن ذلك، وبعثوا إلىّ بذلك المبلغ بعد مدة. واعتذر الحامل عن نقصه بأنه أعطيه كذلك. وحمدت الله على الخلاص^(٢).

ويصف ابن خلدون ما أصابه فى أثناء عودته من ضياع ماله ومتاعه فيقول: «وسافرت فى جمع من أصحابى، فاعترضتنا جماعة من العشير، قطعوا علينا الطريق، ونهبوا ما معنا. ونجونا إلى قرية هناك عرايا. واتصلنا بعد يومين أو ثلاثة بالصبيبة فخلّفنا بعض الملبوس...»^(٣).

وكتب ابن خلدون إلى سلطان المغرب خطاباً يقص عليه فيه قصصه مع تيمورلنك ويذكر طرفاً من تاريخ التتر ويختمه بوصف لتيمورلنك نفسه فى العبارات الآتية: «وهذا الملك تمر من زعماء الملوك وفراعنتهم. والناس ينسبونه إلى العلم، وآخرون إلى اعتقاد الرفض، لما يرون من تفضيله لأهل البيت، وآخرون إلى انتحال السحر، وليس من ذلك كله فى شىء، إنما هو شديد الفطنة والذكاء، كثير البحث واللجاج، بما يعلم وبما لا يعلم. عمره بين الستين والسبعين، وركبته اليمنى عاطلة من سهم أصابه فى الفارة أيام صباه، على ما أخبرنى، فيجرها فى قريب المشى، ويتناول الرجل على الأيدى عند طول المسافة»^(٤).

(١) فى هذا ما يدل على دقة ابن خلدون فى مراعاة التقاليد والآداب المرعية فى القصور الملكية، ولعله كان يخشى أن يتهم بأن تيمورلنك قدم إليه رشوة أو مكافأة على عمل قام به ضد ملك مصر.

(٢) «التعريف» ٣٨٠.

(٣) «التعريف» ٣٧٩.

(٤) «التعريف» ٣٨٢ ، ٣٨٣.

توليه منصب القضاء أربع مرات في خمس سنين

(٨٠٣-٨٠٨ هـ)

ولم يلبث ابن خلدون بعد عودته من رحلته إلى الشام للقاء تيمورلنك واستقراره بمصر أن سعى لاسترداد منصب قاضي قضاة المالكية، وانتهى الأمر بنجاحه في مسعاه، فأصدر السلطان أمره بعزل الأقفهسي أحد منافسي ابن خلدون وتولية ابن خلدون مكانه. ويصف ابن خلدون سلفه هذا فيثني عليه ويشيد بعلمه وذكائه وورعه وعفته فيقول: «كنت لما أقمت عند السلطان تمر (تيمورلنك) تلك الأيام... وشيعت الأخبار عني بالهلاك، فقدم للوظيفة من يقوم بها من فضلاء المالكية هو جمال الدين الأقفهسي، غزير الحفظ والذكاء، عفيف النفس عن التصدي لحاجات الناس، ورع في دينه^(١)». وهذا يدل على أن ابن خلدون كان منصفاً فيما يكتبه حتى عن خصومه ومنافسيه.

ولبث ابن خلدون في هذا المنصب نحو عام (من أواخر شعبان سنة ٨٠٣ هـ) ثم عزل عنه للمرة الثالثة في رجب سنة ٨٠٤ هـ وتولى مكانه جمال الدين البساطي، ويتهم ابن خلدون البساطي هذا فيما عمله للحصول على هذا المنصب بما سبق أن اتهم به ابن الخلال فيقول: «فسعوا عند السلطان في ولاية شخص من المالكية يعرف بجمال الدين البساطي، بذل لذلك لسعاة داخلوه قطعة من ماله ووجوهاً من الأغراض في قضائه، قاتل الله جميعهم، فخلعوا عليه في أواخر رجب سنة أربع وثمانمائة^(٢)».

وظلت الحرب سجّالا بين ابن خلدون وخصومه حول منصب القضاء، وظل هذا المنصب دولة بينهم، يتولاه ابن خلدون إذا انتصر عليهم، ويتولاه أحدهم إذا انتصروا عليه، حتى تقلب عليه ثمانية في نحو أربع سنين. وتولاه ابن خلدون في هذه المدة ثلاث مرات أخرى: امتدت أولها من ذي الحجة سنة ٨٠٤

(٢) «التعريف» ٣٨٣.

(١) «التعريف» ٣٨٣.

إلى ربيع الأول من سنة ٨٠٦ أى نحو عام وشهرين؛ وامتدت ثانيتهما من شعبان سنة ٨٠٧ إلى أواخر ذى القعدة من تلك السنة أى نحو ثلاثة أشهر فقط؛ وامتدت ثالثتها من شعبان سنة ٨٠٨ إلى يوم وفاته فى السادس والعشرين من رمضان من السنة نفسها (١٦ مارس سنة ١٤٠٦م) أى نحو شهر ونصف.

- ٧ -

تنقيح ابن خلدون لمؤلفاته فى أثناء إقامته بمصر واهداؤه إياها إلى السلطان برقوق والى السلطان أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى

لم ينقطع ابن خلدون فى أثناء إقامته الطويلة بمصر، التى استغرقت زهاء أربع وعشرين سنة هجرية، من مراجعة مؤلفه الكبير ومقدمته. فأضاف إلى تاريخه «العبر» عدة فصول، ووسع بوجه خاص أبحاثه المتعلقة بتاريخ الدول الإسلامية فى المشرق وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية والأعجمية، ووصل فى رواية حوادث المشرق والأندلس والمغرب إلى أواخر القرن الثامن الهجرى، أى إلى ما قبل وفاته بأمد قصير. وإلى هذا يشير هو نفسه إذ يقول: «ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتلاء أنواره، والوقوف على آثاره... فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار، ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار^(١)». ويقول: «كنت قد أنهيت بتأليف الكتاب إلى ارتجاع توزر من أيدي ابن يملول، وأنا يومئذ مقيم بتونس (يشير إلى استرجاع السلطان أبى العباس لبلدة توزر من يد ابن يملول سنة ٧٨٣هـ فى أثناء إقامة ابن خلدون بتونس قبيل هجرته إلى مصر) ثم ركبت البحر فى منتصف أربعة وثمانين (٧٨٤هـ) إلى بلاد المشرق.. ونزلت بالإسكندرية ثم بمصر (القاهرة) ثم صارت أخبار المغرب تبلغنا على السنة الواردين^(٢)».

(١) المقدمة، البيان الطبعة الأولى ٢١٤، ج ١، ص ٦٠.

(٢) العبر، ج ٦، ص ٣٩٦.

وأضاف كذلك بعض فصول وبعض فقرات إلى المقدمة نفسها، وحرر بعض فصولها تحريراً آخر جديداً، وإلى هذا يشير هو نفسه إذ يقول: «أتممت هذا الجزء» (يقصد القسم الذى نسميه الآن بالمقدمة) بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب فى مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمئة، ثم نقحته بعد ذلك وهذيته»^(١).

ونقح كتابه «التعريف» الذى سماه أولاً «التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب». وذل به كتابه «العبر». فأدخل عليه كثيراً من التعديلات والتنقيحات والزيادات فى المراحل التى عرض لتاريخها فى وضعه الأول، وأضاف إليه تاريخ المراحل الأخيرة من حياته، ووصل فى رواية حوادثه إلى نهاية سنة ٨٠٧هـ أى إلى ما قبل وفاته ببضعة أشهر. فعظم بذلك حجم الكتاب بما أضيف إليه من تنقيح وزيادات وأخبار جديدة، ودعا ذلك مؤلفه إلى أن يستبدل بعنوانه القديم عنواناً آخر يدل على سعة ما عرض له وشموله لجميع مراحل حياته، فسماه «التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غرباً وشرقاً».

وقدم نسخة من المؤلف كله مقدمته وتاريخه إلى الملك الظاهر برقوق. وانتهاز فرصة سفر وفد من قبل برقوق حاملاً بعض رسائل وهدايا إلى سلطان المغرب الأقصى، فأرسل مع هذا الوفد نسخة أخرى منه موقوفة على خزانة الكتب فى جامع القرويين بفاس ومهداة إلى السلطان أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن، وكان ذلك حوالى سنة ٧٩٩هـ^(٢). وقد عرفت هذه النسخة الأخيرة باسم النسخة الفارسية (نسبة إلى السلطان أبى فارس). وعن هذه النسخة نقلت فى صورة مباشرة أو غير مباشرة جميع الطبعات المتداولة فى العالم العربى لمقدمة ابن خلدون قبل أن تظهر طبعتنا هذه.

(١) خاتمة المقدمة.

(٢) تولى السلطان أبو فارس عبد العزيز بن أبى الحسن عرش المغرب الأقصى سنة ٧٩٦هـ وتوفى سنة ٧٩٩هـ. وقد عثر الأستاذ ألفرد بل Bel على مجلدين مخطوطين من كتاب «العبر» بمكتبة جامع القرويين، وهما المجلدان الثالث والخامس. ويحمل الأخير منهما صيغة وقف الكتاب على المكتبة، وتاريخ هذا الوقف هو ٢١ صفر سنة ٧٩٩هـ. وفى نهاية هذا المجلد إشارة من الناسخ تفيد أنه «نقل من الأصل المعتمد لمؤلفه» وهذا هو نفس التاريخ الذى أرسل فيه برقوق هداياه إلى سلاطين المغرب.

وسنثبت فى نهاية هذا الجزء صورة فوتوغرافية لصيغة الوقف التى تحملها هذه النسخة . وهى محررة بالقاهرة سنة ٧٩٩^(١) .

ولم ينفك ابن خلدون بعد إهداء كتابه للسلطان أبى فارس، يراجع النسخة التى بين يديه من المقدمة على الأخص، ويدخل عليها تنقيحات وتعديلات وزيادات. وقد أدخلت هذه الزيادات فى متن المقدمة فيما بعد على يده هو أو على يد النساخ، وثبتت فى بعض النسخ المخطوطة فى مكتبات أوروبا ومصر، ومنها بعض النسخ التى اعتمد عليها المستشرق كاترمير فى طبعة باريس، والتى اعتمدنا عليها نحن فى طبعتنا هذه.

- ٨ -

إسفاف خصومه فى حملاتهم عليه وآراء المنصفين من معاصريه فى حقه

ويظهر أن ابن خلدون قد عانى طوال مدة إقامته فى مصر كثيراً من حملات خصومه؛ حتى إنه طلب بعد عزله من القضاء فى المرة الثانية أمام الحاجب الكبير، ووجه إليه كثير من التهم وناله كثير من الإهانات. وفى هذا يقول ابن حجر والسخاوى: «وادعوا عليه (يعنيان خصوم ابن خلدون) أموراً كثيرة أكثرها لا حقيقة لها، وحصل له من الإهانة ما لا مزيد عليه»^(٢). ويقول ابن قاضى شعبة فى تاريخه فى حوادث سنة ٨٠٣هـ: «وسبب عزل المذكور (ابن خلدون) مبالغته فى العقوبات، والمسارة إليها. وأهين، وطلب بالنقباء من عند الحاجب أقبأى ماشياً من القاهرة إلى بيت الحاجب عند أكلبش، وأوقف بين يديه، ورسم عليه، وحصل له إخرأق، وأطلق بعض من سجنه»^(٣) ويبدو مبلغ تجنى خصومه ومناقسيه عليه، وما كانوا يضمرونه له من حقد وحسد،

(١) نقلنا هذه الصورة عن كتاب صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان: «ابن خلدون، حياته وتراثه الأدبي».

(٢) ابن حجر فى «رفع الإصر» ونقله عنه السخاوى فى «الضوء اللامع» (عن عبد الله عنان، ابن خلدون، ص ٥٨).

(٣) التعريف ٢٥٠ تعليق ٣. يقصد أن الحاجب أطلق سراح بعض من كان ابن خلدون قد حكم بسجنهم.

وانحذارهم في خصومته إلى درك وضيع لا يليق بالعلماء، من خلال ما جرت به أقلام بعضهم في قذفه وإلصاق التهم به. حتى إن الحافظ ابن حجر العسقلاني نفسه، وهو المحدث والمؤرخ الكبير، ليذكر في ترجمته لابن خلدون أنه باشر القضاء بعسف وبطريقة لم تألفها مصر، وأنه لما ولي المنصب تنكر للناس، وأنه لما دخل القضاة للسلام عليه لم يقم لأحد منهم واعتذر لمن عاتبه عن ذلك، وأنه فتك في كثير من أعيان الموقعين والشهود، وأنه قد «حصل بينه وبين الركراكي تنافس يتضمن الحط على برقوق، فتنصل الركراكي، وعقد له مجلس، فأظهر ابن خلدون فتوى زعم أنها خط الركراكي من ذلك، وتوسل بمن اطلع على الورقة، فوجدت مدلسة، فلما تحقق برقوق ذلك عزله وأعاد ابن خير، وذلك في جمادى الأولى سنة سبع وثمانين (وسبعمائة)»، وأنه كان يتمسك بزيه المغربي ويأبى أن يرتدى زى القضاة لا لشيء سوى حبه للمخالفة... ويطيب لابن حجر، لما ينفسه على ابن خلدون، أن ينقل في كتابه «رفع الإصر، عن قضاة مصر» كثيرا من مقذع القذف والسباب الذي جرت به أقلام خصومه وألسنتهم، فينقل عن بعض علماء المغرب «أنهم لما بلغهم ولايته للقضاء تعجبوا ونسبوا المصريين إلى قلة المعرفة، بحيث قال ابن عرفة^(١): «كنا نعد خطة القضاء أعظم المناصب، فلما وليها هذا عدناها بالضد من ذلك». وينقل عن العينتابي (بدر الدين العيني): «أنه كان يتهم بأمور قبيحة». وينقل عن البشبيشي^(٢) أنه كان في أعوامه الأخيرة «يتبسط بالسكن على البحر ويكثر من سماع المطربات ومعاشرة الأحداث، وتزوج امرأة لها أخ أمرد ينسب للتخليط... وأنه كان يكثر من الازدراء بالناس، وأنه حسن العشرة إذا كان معزولا فقط، فإذا ولي المنصب غلب عليه الجفاء والنزق فلا يعامل، بل ينبغي ألا يرى»^(٣). ويتقول ابن حجر على لسان الدين ابن الخطيب فيزعم «أن لسان الدين قد ذكر ابن خلدون في تاريخ غرناطة ولم يصفه بعلم» مع أن لسان الدين بن الخطيب قد أطنب في وصف ابن خلدون بالعلم والألمعية والذكاء.

(١) مفتى تونس وكان من ألد خصوم ابن خلدون.

(٢) هو الجمال عبد الله البشبيشي، ولد ببلدة بشبيش من أعمال الغربية سنة ٧٦٢هـ وتوفي سنة ٨٢٠هـ وكان من فقهاء الشافعية.

(٣) ابن حجر، رفع الإصر، ورقات ١٥٨ - ١٦٠.

ولعل أصدق تعليل لحملات خصومه عليه ما ذكره صديقه لسان الدين بن الخطيب فى جملة موجزة إذ يقول فى كتابه «الإحاطة»: «وقد عظم عليه حمل الخاصة من طلبة الحضرة، لبعده عن التأتى، وشفوفه بثقوب الفهم وجودة الإدراك»^(١). وما ذكره تلميذه المؤرخ المصرى المقرئى إذ يقول: «... إلا أن لكثرة فضله، وعظيم سيادته ونبله، لم يعدم قط عدواً ولا حاسداً، ولم يفقد فى حال من الأحوال ضداً معانداً»^(٢) هذا إلى أسباب أخرى كثيرة أشرنا إليها فيما سبق.

على أن ذلك كله لم يمنع الحافظ ابن حجر من أن يستمع إلى دروس ابن خلدون وأن ينتفع بها، كما يصرح هو بذلك إذ يقول: «اجتمعت بابن خلدون مراراً وسمعت من فوائده ومن تصانيفه خصوصاً فى التاريخ»^(٣). بل لم تمنعه هذه الخصومة من أن يطلب إلى ابن خلدون أن يمنحه الإجازة العلمية التقليدية التى كان الظفر بها من أكابر العلماء والأساتذة شرفاً يحرص عليه، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك^(٤).

«على أن ابن خلدون من جهة أخرى كان يحظى بتقدير فريق قوى من الرأى المصرى المفكر. وكان على رأس هذا الفريق المؤرخ العلامة تقى الدين المقرئى. فقد درس المقرئى فى فتوته على ابن خلدون وأعجب بغزير علمه، ورائع محاضراته، وطريف آرائه ونظرياته. ويتحدث المقرئى عن شيخه ابن خلدون بمنتهى الخشوع والإجلال. وينعته «بشيخنا العالم العلامة، الأستاذ قاضى القضاة» ويتتبع أخباره فى مصر والشام فى كتابه «السلوك» ويترجم له فى كتابه «درر العقود الفريدة» بإسهاب وإعجاب»^(٥).

«وهناك مؤرخ مصرى آخر هو أبو المحاسن بن تغرى بردى يشاطر شيخه المقرئى تقديره لابن خلدون ويشيد بمقدرته ونزاهته فى ولاية القضاء، ويقول لنا

(١) «الإحاطة، فى أخبار غرناطة» نسخة الأسكوريال رقم ١٦٧٤ صحيفة ١٦٥.

(٢) ابن حجر، درر العقود الفريدة (مخطوطة خاصة بالمكتبة الجليلية بالموصل) عن كتاب شفاء السائل، طبعة إستانبول، تعليق ٧٥.

(٣) ابن حجر، رفع الإصر، ورقة ١٦٠.

(٤) محمد عبد الله عنان، ابن خلدون، صفحتى ١٠١، ١٠٢.

(٥) المرجع السابق ١٠٣.

إنه «باشر القضاء بحرمة وافرة وعظمة زائدة وحمدت سيرته»^(١). ويظهر أثر ابن خلدون أيضاً في اعتماد بعض أكابر الكتاب المصريين المعاصرين عليه والاقتباس من مقدمته وتاريخه. ومن هؤلاء أبو العباس القلقشندي صاحب كتاب «صبح الأعشى» فإنه يقتبس من ابن خلدون في مواضع شتى من موسوعته»^(٢).

- ٩ -

منزل ابن خلدون في القاهرة

لدينا عن منزل ابن خلدون في القاهرة «نصان نقلهما ابن حجر عن الجمال البشبيشي، ويقول الجمال في أولهما: «إنه كان يوماً بالقرب من الصالحية فرأى ابن خلدون وهو يريد التوجه إلى منزله ونوابه أمامه...» فيلوح من هذه الإشارة أن ابن خلدون كان يقيم على مقربة من الصالحية في الحي الذي تقع فيه هذه المدرسة، أعنى حي بين القصرين أو في أحد الأحياء القريبة منه؛ وذلك لأن مركز وظيفته كقاضٍ للقضاة كان بهذه المدرسة، ولأن إيوان الفقهاء المالكية كان يقع بجوارها. وفي النص الثاني يقول الجمال مشيراً إلى ولاية ابن خلدون للقضاء عقب عودته من دمشق سنة ثلاث وثمانمائة: «إلا أنه (ابن خلدون) تبسط بالسكن على البحر». ويستفاد من ذلك أن المؤرخ كان يقيم في هذا الحين في أحد الأحياء الواقعة على النيل، ولعله جزيرة الروضة أو لعله بالضفة المقابلة لها من الفسطاط، حيث كانت لا تزال بقية من الأحياء الرفيعة التي قامت هناك منذ خطت الروضة وعمرت وصارت منزل البلاط في أواسط القرن السابع، وسكن الكبراء والسراة في الضفة المقابلة لها من الفسطاط. ويرجح هذا الفرض أن المدرسة القمحية التي كان يدرس فيها ابن خلدون كانت تقع على مقربة من هذا الحي»^(٣).

(١) المرجع السابق ١٠٨ عن المنهل الصافي ج ٢ ورقة ٢٠٠.

(٢) المرجع السابق عن صبح الأعشى ج ٤ ، ٥ ، ٦.

(٣) محمد عبد الله عنان ١١٠ ، ١١١.

وفاة ابن خلدون

واحياء ذكراه

وفى السادس والعشرين من رمضان سنة ٨٠٨ هـ (١٦ مارس ١٤٠٦ م) توفي ابن خلدون فجأة عن ستة وسبعين عاماً.

وهكذا أطفئت سرج حياة وثابة مليئة بالنشاط وحافلة بجليل المآثر ورائع التفكير والابتكار.

وأما مثواه الأخير فقد ذكر السخاوى بشأئه «أنه دفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر». ويحدثنا المقرئ عن موقع هذه المقابر بما يفيد أنها كانت تقع بين طائفة من المدافن التى شيدها الأمراء والكبراء فى القرن الثامن خارج باب النصر فى اتجاه الريدانية (العباسية الآن)، وأنه قد أنشأ مقبرة الصوفية هذه صوفية خانقاه الصلاحية فى أواخر القرن الثامن فى هذا المكان، وخصصت لدفن الصوفية^(١). وقد سبق أن ذكرنا أن ابن خلدون قيد عضواً فى خانقاه الصوفية البيبرسية وعين شيخاً لها؛ ولذلك استحق أن يدفن فى هذه المقابر.

ولا نعرف الآن على وجه اليقين أين يقع هذا القبر، ولم يعن علماء الآثار الإسلامية، على ما نعلم، بالبحث عنه وتحديد موقعه. وهذا مظهر يؤسف له من مظاهر تقصيرنا فى جنب هذا المفكر العظيم.

* * *

ويكفر عن بعض تقصيرنا فى جنبه ما قام به أخيراً «المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية». فقد نظم مهرجاناً علمياً لذكرى ابن خلدون دعا إليه طائفة من كبار العلماء المهتمين بدراسته فى تسع دول وهى الجمهورية العربية المتحدة وتونس والجزائر ولبنان وتركيا وإيطاليا وفرنسا وألمانيا الغربية، وطلب

(١) محمد عبد الله ١١١، ١١٢.

إلى كل مدعو من هؤلاء العلماء تقديم بحث أو أكثر فى موضوعات حددتها إدارة المهرجان، وتقرر أن يرأس هذا المهرجان نائب رئيس الجمهورية حينئذ السيد حسين الشافعى وأن تكون مدته أربعة أيام تبدأ من الثانى من شهر يناير ١٩٦٢ وتنتهى فى الخامس من هذا الشهر، وأن تتلى فى أثناء ذلك بحوث الأعضاء وتناقش مناقشة عامة. ثم طبعت فيما بعد هذه البحوث فى مجلد كبير يحمل عنوان «أعمال مهرجان ابن خلدون»^(١).

وقد أسعدنى الحظ بأنى كنت من أعضاء هذا المهرجان، وقدمت له بحثين أحدهما فى «ابن خلدون منشئ علم الاجتماع» والآخر فى «الموازنة بين ابن خلدون، وأوجيست كونت». وقد طبع البحث الأول منهما فى «أعمال مهرجان ابن خلدون».

ولهذه المناسبة أقيم لابن خلدون تمثال فى الميدان الذى يقع فيه المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بمدينة الأوقاف من صنع المثال الأستاذ عبد القادر رزق، وقد تخيله من مجموع ما كتب عنه ومن الصور التى تخيلها الفنانون من قبله^(٢). ولتخليد هذه الذكرى وتخليد اسم صاحبها، سمي الميدان الذى أقيم فيه تمثاله «ميدان ابن خلدون» بدلا من اسمه القديم «ميدان الثبات».

(١) انظر «أعمال مهرجان ابن خلدون» صفحات ٧ - ٢٥ .

(٢) انظر لوحة رقم ٣ بصفحة ٥ .

الباب الثانى

آثار ابن خلدون ومظاهر عظمتة

- تبدو عبقرية ابن خلدون ويبدو نبوغه فى نواح كثيرة من أهمها ما يلى:
- ١ - أنه المنشئ الأول لعلم الاجتماع.
 - ٢ - أنه إمام ومجدد فى علم التاريخ.
 - ٣ - أنه إمام ومجدد فى فن «الأتوبيوجرافيا» أى ترجمة المؤلف لنفسه.
 - ٤ - أنه إمام ومجدد فى أسلوب الكتابة العربية.
 - ٥ - أنه إمام ومجدد فى بحوث التربية والتعليم وعلم النفس التربوى والتعليمى.
 - ٦ - أنه راسخ القدم فى علوم الحديث (كتب الحديث، مصطلح الحديث، رجال الحديث).
 - ٧ - أنه راسخ القدم فى الفقه المالكى.
 - ٨ - أنه لم يغادر أى فرع آخر من فروع المعرفة إلا أَلَمَّ به.
- ولأهمية الناحية الأولى فى ذاتها من جهة، ولأنها أعظم فتح جاءت به مقدمة ابن خلدون من جهة أخرى، سنفرد لها باباً على حدة بعد هذا الباب. ونقف هذا الباب على النواحي السبع الباقية، فنعقد لكل ناحية منها فصلاً مستقلاً.

الفصل الأول

ابن خلدون إمام ومجدد في علم التاريخ

- ١ -

«كتاب العبر»

أهم أثر لابن خلدون هو كتابه الكبير في التاريخ الذي سماه «كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر»، والذي جرت العادة باختصار اسمه في كلمتي «كتاب العبر». ويستغرق هذا المؤلف سبعة مجلدات بحسب طبعة بولاق (تم طبعها سنة ١٨٦٨م)، تشغل المقدمة التي تدرس ظواهر الاجتماع والتي سنتكلم عليها في الباب الثالث مجلداً واحداً منها، وتشغل البحوث التاريخية الخالصة المجلدات الستة الباقية. وقد قسمه ابن خلدون تقسيماً آخر فجعله مقدمة وثلاثة كتب، وجعل المقدمة «في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع بمغالط المؤرخين»، وجعل الكتاب الأول «في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب» (وقد جمعت المقدمة والكتاب الأول مع الخطبة التي افتتح بها هذا المؤلف في مجلد واحد هو ما نسميه الآن «مقدمة ابن خلدون»، كما تقدم بيان ذلك)، وجعل الكتابين الثاني والثالث في البحوث التاريخية الخالصة.

فأما الكتاب الثاني منه فقد وقفه على «أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد؛ وفيه الإلماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبنى إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والإفرنجية»^(١). ويقع هذا الكتاب في أربعة مجلدات (من المجلد الثاني لغاية المجلد الخامس).

(١) العبارة لابن خلدون نفسه في المقدمة: البيان، الطبعة الأولى ٢١٢: ل ٦ ن ٥ ٦٠.

وقد افتح ابن خلدون هذا الكتاب - كمعظم المؤرخين المسلمين السابقين له - بالحديث عن أصل الخليقة وأنساب الأمم المختلفة، معتمداً في ذلك على الروايات المنقولة عن العهد القديم والإسرائيليات الأخرى وعما كتبه المؤرخ اليوناني هيرودوت (هرشيوش)؛ وإن كان يبدى رغبة في صحة كثير مما أخذته عن المنقول عن هذه المصادر. ثم انتقل إلى الكلام على تاريخ العرب في الجاهلية واليهود واليونان والفرس ناقلاً معظم روايته في هذا الصدد عن ابن العميد.

ولا تستأثر البحوث السابقة كلها من هذا الكتاب الثاني إلا بجزء يسير يبلغ زهاء رבעه (معظم المجلد الثاني).

أما بقية أقسام الكتاب الثاني وهي نحو ثلاثة أرباعه (جزء ملحق بالمجلد الثاني وجميع المجلدات الثالث والرابع والخامس) فقد وقفها على دراسة الدول الإسلامية والدول التي اتصلت بها في عصور الإسلام. فتكلم على ظهور الإسلام وحياة الرسول عليه السلام، وعصر الخلفاء الراشدين، وعصر بنى أمية، وعصر بنى العباس، وتاريخ الفاطميين في المغرب ومصر، والقرامطة، وتاريخ الأندلس منذ الفتح الإسلامى حتى مبدأ دولة بنى الأحمر في غرناطة، ودولة الإسلام في صقلية، وتاريخ الممالك النصرانية في أسبانيا، وتاريخ بنى بويه وبنى سبكتكين، والترك، والسلاجقة، والحروب الصليبية، ودول المماليك في مصر.

ولم يك في عزم ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلفه أن يؤرخ للأمم الإسلامية في المشرق ولا للأمم التي اتصلت بها، أى لم يكن في عزمه الكتابة في الموضوعات التي عرض لها في هذا الكتاب الثاني من مؤلفه. ولكنه أثر فيما بعد أن يكون تاريخه عاماً شاملاً لهذه الأمم، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في أثناء الحديث عن مراحل تأليفه لهذا الكتاب.

وقد راجع ابن خلدون بعد هجرته إلى مصر ما كتبه في هذا القسم فنقحه وزاد عليه عدة فصول، وأضاف إليه حقائق كثيرة اطلع عليها في مراجع لم يتح له الاطلاع عليها من قبل، وألحق به تاريخ المراحل التي شهدتها بعد ذلك في أثناء إقامته الطويلة في مصر، فوصل في أخبار الدولة المصرية والتركية إلى

سنة ٧٩٧هـ، وفي أخبار الأندلس إلى سنة ٧٩٤هـ، بعد أن كانت أخبار هاتين المجموعتين من الدول قد وقفت في النسخة الأولى التي كتبها في تونس عند أواخر سنة ٧٨٣، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في أثناء الحديث عن مرحلة إقامته بمصر.

وأما الكتاب الثالث من مؤلفه فقد وقفه على «تاريخ البربر ومن إليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأجيالهم، وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول»^(١)، أو بعبارة أخرى وقفه على ما نسميه الآن شمال أفريقية منذ نشأة شعوبها حتى عصره. ويقع هذا الكتاب في مجلدين، هما السادس والسابع من مؤلفه.

وقد افتتح ابن خلدون هذا الكتاب بالحديث عن العرب المتعربة بالمغرب، ثم انتقل إلى تاريخ البربر والقبائل والبطون البربرية الشهيرة مثل زناتة ومغراوة ونوادة ومصمودة والبرانس وكتامة وصنهاجة، منذ أقدم عصورها حتى عصره؛ وعرض لتاريخ الدول الشهيرة التي قامت بالمغرب، فتكلم بإيجاز عن تاريخ الأدارسة والمرابطين والموحدين، ثم أفاض في تاريخ الدول البربرية القريبة من عصره والتي عاصرها كدول بنى حفص وبنى عبد الواد وبنى مرين، مشيراً في أثناء ذلك إلى ما كان له في شئونها من مواقف وأعمال.

وقد قصد ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلفه أن يجعله مقصوراً على تاريخ المغرب كما سبقت الإشارة إلى ذلك. فموضوع هذا الكتاب الثالث كان إذن غرضه الأصيل بل غرضه الوحيد من التأليف التاريخي في مبدأ الأمر. أما موضوع الكتاب الثاني فكان توسعة وزيادات أقدم عليها فيما بعد.

وما قام به ابن خلدون حيال الكتاب الثاني بعد هجرته إلى مصر قام بمثله حيال الكتاب الثالث فراجع ونقحه وزاد عليه عدة فصول وأكملة بتاريخ المراحل التي اجتازها المغرب في أثناء المدة الطويلة التي أقامها ابن خلدون بمصر والتي تبلغ زهاء ربع قرن؛ فوصل في أخبار الدول البربرية إلى سنة ٧٩٦هـ بعد أن كانت أخبار هذه الدول قد وقفت في النسخة الأولى التي كتبها في تونس إلى أواخر سنة ٧٨٣هـ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

(١) العبارة لابن خلدون نفسه في المقدمة: البيان، الطبعة الأولى ٢١٢؛ ل ٦؛ ن ٦.

أصالة ابن خلدون وتجديده فى بحوث التاريخ

تبدو هذه الأصالة ويبدو هذا التجديد فى أمور كثيرة يرجع أهمها إلى ما يلى:

١ - أجرى ابن خلدون فى الكتاب الثانى من مؤلفه تحقيقات علمية مهمة على تراث أسلافه من المؤرخين الذين كتبوا عن تاريخ العرب والإسلام كابن هشام وابن إسحاق والواقدى والبلاذرى وابن عبد الحكم والطبرى والمسعودى وابن الأثير؛ فاستبعد بعضها على أنه محض اختلاق غير ممكن الحدوث بحسب طبائع الأشياء وقوانين العمران؛ وشك فى صحة كثير منها على أنه موضع ريبية. وقد بنى هذه التحقيقات على ما قرره فى مقدمته بصدد الاجتماع الإنسانى ومناهج البحث العلمى وقواعد التحرى التاريخى^(١).

٢ - يشتمل الكتاب الثانى من مؤلف ابن خلدون، وهو الخاص بتاريخ العرب ومن اتصل بهم، على بحوث تاريخية استمدها من مشاهداته وقراءاته الخاصة التى لم يطلع عليها مؤرخو العرب من قبله ومن بعض مصادر كانت موجودة فى عصره ولم تصل إلينا. ويبدو هذا على الأخص فى حديثه عن نول الإسلام فى صقلية، وعن تاريخ الطوائف بالأندلس، والممالك النصرانية فى أسبانيا، وتاريخ نولة بنى الأحمر فى غرناطة. وقد نوه بقيمة هذه البحوث وأشاد بفضلها على التاريخ كثير من علماء الغرب فى العصر الحديث. ومن هؤلاء العلامة بوزى (Dozy) الذى يصف رواية ابن خلدون عن تاريخ النصارى فى أسبانيا بأنها «منقطة النظر، ولا يوجد فى بحوث علماء الغرب المسيحيين فى العصور الوسطى ما يستحق أن يقارن بها، وأنه لم يوفق أى عالم من هؤلاء إلى تدوين تاريخ عن هذه النول فى مثل الدقة والوضوح اللذين يتسم بهما تاريخ ابن خلدون»^(٢).

(١) انظر أمثلة لذلك فى المقدمة: البيان، الطبعة الأولى صفحات ٢١٩ - ٢٥٧، ٢٦٢ - ٢٦٥ : ٩٧ - ٣٣، ٣٥ - ٤١ : ٩ - ٤٥.

(٢) Dozy: Recherches sur L'Histoire et Littérature D'Espagne au Moyen - Age p. 60

٣ - وبعد القسم الخاص بتاريخ البربر الذى عرضه ابن خلدون فى الكتاب الثالث أقوى الأقسام أصالة وأكثرها تحقيقاً وطرافة معاً، وأكبرها فضلاً على بحوث التاريخ. وذلك أن معظم ما جاء فى هذا الكتاب لم ينقل عن مراجع مدونة وإنما سجله ابن خلدون نفسه لأول مرة من مشاهداته فى أثناء اتصاله بمختلف قبائل البربر وتنقله بين دول المغرب. ولذلك كان كتابه هذا أهم مرجع للباحثين فى تاريخ هذه الدول والشعوب فى العصور التى يتحدث عنها. ولعظيم أهميته وما يمتاز به عن الأقسام التاريخية الأخرى من مؤلف ابن خلدون كان هو أول قسم ترجم إلى لغة أوربية ترجمة كاملة. فقد نشرت له ترجمة فرنسية كاملة فى الجزائر سنتى ١٨٥٢ ، ١٨٥٦ ، ثم أعيد طبع هذه الترجمة فى باريس فى سنتى ١٩٢٥ ، ١٩٢٧ .

٤ - وقد نهج ابن خلدون فى تنظيم مؤلفه نهجاً جديداً يختلف عن نهج كثير ممن كتبوا فى التاريخ من قبله. فقد كان الغالب فى المؤلفات التاريخية الإسلامية قبل عصره أن توضع فى صورة جداول تاريخية مرتبة وفق السنين، وتجمع حوادث كل سنة فى جدول واحد، على الرغم من تباعد مواطنها، وعدم ارتباطها بعضها ببعض. ولكن ابن خلدون عدل عن هذه الطريقة إلى طريقة أخرى أدنى إلى الدقة والتنسيق. فقسم مؤلفه إلى كتب، وقسم كل كتاب إلى فصول متصلة، وتتبع تاريخ كل دولة على حدة من البداية إلى النهاية، مع مراعاة نقط الوصل والتداخل بين مختلف الدول.

صحيح أن ابن خلدون ليس أول من ابتدع هذه الطريقة؛ فقد سبقه إليها منذ القرنين الثالث والرابع عدد غير يسير من المؤرخين كالواقدي والبلاذري وابن عبد الحكم المصري والمسعودي^(١).

ولكن ابن خلدون يمتاز عن أسلافه ممن سلكوا هذا المنهج فى التأليف التاريخي ببراعة التنظيم والربط، وحسن السبك؛ كما يمتاز عنهم بالوضوح والدقة فى تبويب الموضوعات والفهارس.

(١) الواقدي فى كتابه «فتوح مصر والشام»؛ والبلاذري فى «فتوح البلدان»؛ وابن عبد الحكم فى «فتوح مصر وأخبارها»؛ والمسعودي فى «مروج الذهب».

مآخذ موجهة إلى بحوث ابن خلدون

فى التاريخ

هذا، وقد أخذ على ابن خلدون المؤرخ أنه فى بعض مواطن من كتابه «العبر» لم يسر وفق المنهج الذى رسمه للمؤرخين فى مقدمته، ولم يستخدم الطريق التى نصح لهم باستخدامها لتمييز صحيح الأخبار من كاذبها، بل نقل روايات ضعيفة لا تثبت أمام النقد الاجتماعى، وليس لها سند موثوق به. وهذا ما دعا العلامة «روبروت فلينت» المؤرخ الإنجليزى أن يقول: «إذا نظرنا إلى ابن خلدون كمؤرخ وجدنا من يتفوق عليه من كُتَّاب العرب أنفسهم، وأما كواضع لنظريات فى التاريخ، فإنه منقطع النظر فى كل زمان ومكان».

بحوث تاريخية أخرى لابن خلدون

يتحدث ابن خلدون فى كتابه «التعريف» عن بحث تاريخى طلب إليه تيمورلنك فى أثناء اجتماعه به لأول مرة بدمشق سنة ٨٠٣هـ أن يكتبه له فى وصف المغرب، وأنه قد عكف على هذا البحث حتى أتمه فى اثنتى عشرة كراسة صغيرة قدمها إلى تيمورلنك. وفى ذلك يقول ابن خلدون بعد أن ذكر وصفه لبلاد المغرب وصفاً شفوياً لتيمورلنك: «فقال (تيمورلنك) لا يقنعنى هذا، وأحب أن تكتب لى بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره حتى كأتى أشاهده. فقلت: يحصل ذلك بسعادتك. وكتبت له بعد انصرافى من المجلس ما طلب من ذلك، وأوعبت الغرض فيه فى مختصر وجيز يكون قدر اثنتى عشرة من الكرايس المنصفة القطع^(١)». ولكن هذه الرسالة لم تصل إلينا كذلك. ويغلب على الظن أنها كانت مجرد تلخيص لما ذكره فى كتابه «العبر» فى وصف بلاد البربر^(٢).

(١) «التعريف» ٣٧٠.

(٢) مهد ابن خلدون فى كتابه «العبر» لتاريخ البربر بوصف عام لبلادهم من الناحية الجغرافية (العبر، جزء ٦ ص ٩٨ وتوابعها).

الفصل الثانى

ابن خلدون إمام ومجدد

فى فن «الأوتو-بيوجرافيا» Auto - Biographie

أى «ترجمة المؤلف لنفسه»

كتاب «التعريف»

وقد برع ابن خلدون كذلك فى فن آخر من فنون التاريخ وهو «الأوتو-بيوجرافيا» أى ترجمة المؤلف لنفسه، بل يعد ابن خلدون مجلياً فى هذا الفن من بين مؤرخى العرب والمسلمين بما كتبه عن تاريخ حياته فى كتابه «التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً».

صحيح أنه قد سبق ابن خلدون فى هذا الفن كثير من مؤرخى العرب وأدبائهم، كياقوت الحموى فى كتابه «معجم الأدباء»، ولسان الدين ابن الخطيب معاصر ابن خلدون وصديقه فى كتابه «الإحاطة فى أخبار غرناطة»، والحافظ ابن حجر معاصر ابن خلدون كذلك فى كتابه «رفع الإصر عن قضاة مصر». ولكن هؤلاء وغيرهم ممن تصدوا قبل ابن خلدون للترجمة عن أنفسهم قد قنعوا بتراجم موجزة. أما ابن خلدون فهو أول باحث عربى يكتب عن نفسه ترجمة رائعة مستفيضة يتحدث فيها عن تفاصيل ما جرى له، وما أحاط به من حوادث، من يوم نشأته إلى قبيل مماته؛ ويتحدث عن كل ذلك بدقة المؤرخ الأمين الحريص على الاستيعاب والشمول، فلا يغادر شيئاً مما عمله أو حدث له إلا سجله، حتى الأمور التى يحرص الناس عادة على كتمانها لما تنم عليه من خلق غير كريم. وبذلك تدخل هذه الترجمة من بعض نواحيها فى الفن التاريخى الذى اشتهر باسم الاعترافات، كاعترافات الغزالى فى كتابه «المنقذ من الضلال» واعترافات جان جاك روسو فى كتابه «الاعترافات» Les Confessions.

هذا، ولا يقتصر ابن خلدون فى كتابه «التعريف» على تاريخ حياته، بل يذكر كذلك كثيراً مما يتصل بهذا التاريخ من حوادث ووثائق وخطب ورسائل وقصائد، ويصف أحوال كثير من المجتمعات والنظم التى كانت لها علاقة به، ويصور أحوال العصور التى اجتازها أحسن تصوير، ويترجم لمعظم من عرض لذكرهم فى كتابه. وفى كتاب «التعريف» طائفة كبيرة من الرسائل التى تلقاها ابن خلدون من أصدقائه بنصوصها كاملة وكثير من أشعارهم وقصائدهم، وخاصة رسائل صديقه ابن الخطيب وقصائده التى تشغل وحدها نحو سدس الكتاب، ومن التقارير الرسمية والخطابات المتبادلة بين الملوك والسلطين، وخطابات ابن خلدون نفسه وخطبه وبعض ما ألقاه من كلمات فى افتتاحيات مجالس التدريس، وبعض دروسه نفسها، ورسائله وأشعاره. وفى هذا الكتاب بحوث تاريخية قيمة لبعض الدول، وخاصة الدول التى وليت أمور المغرب الأدنى والأوسط والأقصى ودولة بنى الأحمر بالأندلس والأيوبيين والمماليك فى مصر، ونشأة التتار والمغول وغزوهم لبلاد العرب، ويشتمل كذلك على أوصاف دقيقة لأحوال بعض المجتمعات، وتصوير رائع لما يكتنفها من ظروف. ومن ذلك تصويره الدقيق لحالة الفساد التى كانت تسود شئون التقاضى فى المجتمع المصرى حينما تولى وظيفة قاضى المالكية فى مصر، وطريقة تبادل الهدايا بين الملوك والأمراء، ومراسم الاستقبال فى القصور، وكتابة الرسائل والنشرات والقرارات الرسمية، ويشتمل كذلك على تراجم قيمة دقيقة مفصلة لكثير من رجال السياسة والأدب والعلم فى عصره وفى غير عصره. - ومن ثم يقدم لنا كتاب «التعريف» - بجانب ما يقدمه من ترجمة لحياة ابن خلدون - مجموعة مهمة من الوثائق فى الأدب والتاريخ والاجتماع.

وقد ألحق ابن خلدون هذه الترجمة بكتابه «العبر» السابق ذكره، ووقف عليها فى وضعها الأول نحو مائة صفحة من القطع الكبير فى آخر المجلد السابع منه، وجعلها باباً على حدة سماه «التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب»، وانتهى فيها إلى مستهل سنة ٧٩٧هـ. وختمها بقوله: «ولزمت كسر البيت، متمعاً بالعافية، لابساً برد العزلة، عاكفاً على قراءة العلم وتدريسه، لهذا العهد، فاتح سبع وتسعين» (أى فى فاتحة عام سبع وتسعين وسبعمائة): «والله يعرفنا عوارف لطفه، ويمد علينا ظل ستره، ويختم لنا بصالح الأعمال، وهذا هو آخر

ما انتهيت إليه...» - وهذه هي النسخة التي طبعت في آخر كتابه «العبر» بمطبعة بولاق بمصر سنة ١٨٦٨م. ثم طبعت على هامش المقدمة في طبعة الخشاب (المطبعة الخيرية لمديرها السيد عمر حسين الخشاب بمصر) لمقدمة ابن خلدون، وهي التي ظهرت سنة ١٣٢٢هـ.

ثم أدخل ابن خلدون على هذه النسخة بعض تعديلات وتنقيحات وزيادات في المراحل التي عرضت لتاريخها^(١) وأضاف إليها تاريخ المراحل الأخيرة من حياته، وهو تاريخ ابن خلدون من مستهل سنة ٧٩٧هـ إلى أواخر سنة ٨٠٧هـ أى إلى ما قبل وفاته ببضعة أشهر^(٢)؛ فعظم بذلك حجم الكتاب بما أضيف إليه من تنقيح وزيادات وأخبار جديدة؛ وبلغ حجم هذه الإضافات نحو مائة صفحة من القطع الكبير، أى ما يعدل حجم الكتاب كله فى وضعه الأول؛ ودعا ذلك مؤلفه إلى أن يستبدل بعنوانه القديم عنواناً آخر يدل على سعة ما عرض له وشموله لجميع مراحل حياته، فسماه «التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غرباً وشرقاً».

وقد حفظت مكتبتنا «أيا صوفيا» و«أحمد الثالث» (مكتبة السلطان أحمد الثالث فى طوب قبو سراى بإستانبول كذلك) نسختين قيمتين من هذا الكتاب فى وضعه الأخير. وكانت كلتاها نسخة المؤلف نفسه؛ فكانتا معاً أوثق ما وصل إلينا من نسخ الكتاب وأكملها فى ترجمة حياة ابن خلدون. وتقع نسخة

(١) ترجع أهم هذه الزيادات إلى ما يلى:

(أ) فصل طويل ترجم فيه لابن الخطيب ترجمة كاملة وأورد طائفة من آثاره الأدبية. ويشغل هذا الفصل نحو ستين صفحة (صفحات ١٥٥ - ٢١٥ من طبعة «لجنة التأليف والترجمة والنشر» التى سيأتى ذكرها).

(ب) نص الكتاب الذى بعث به برقوق إلى السلطان أبى العباس لإخلاء سبيل أسرة ابن خلدون والإذن لها بالحقاق به فى مصر، ويشغل نحو خمس صفحات (صفحات ٢٤٩ - ٢٥٢ من طبعة «لجنة التأليف والترجمة والنشر»).

(ج) تكملة بعض قصائد ذكرت هناك ناقصة. فمن ذلك قصيدة الرحوى، فقد ذكرت كاملة هنا. (صفحة ٢٦ طبعة «لجنة التأليف») بينما حذف منها أبيات كثيرة هناك. ومن ذلك البيت الذى ختمت به قصيدة ابن خلدون التى أنشدها سنة ٧٦٢ لأبى سالم (انظر ص ٧٤ من طبعة «لجنة التأليف») فإنه غير موجود هناك.

(٢) يشغل تاريخ هذه المراحل الأخيرة نحو مائة صفحة (صفحات ٢٧٩ - ٢٨٤ من طبعة «لجنة التأليف والترجمة والنشر»).

«أيا صوفيا» فى جزء مستقل؛ بينما تقع نسخة «أحمد الثالث» فى آخر كتاب «العبر» متصلة به، وبها زيادات على نسخة «أيا صوفيا» منها نص الرسالة التى كتبها الملك الظاهر برقوق إلى الملك أبى العباس الحفصى مستشفعاً إليه أن يبعث بأولاد ابن خلدون وأهله إلى مصر.

وقد قامت «لجنة التأليف والترجمة والنشر» بطبع هذا الكتاب فى أكمل صورة سنة ١٩٥١، بعنوان: «التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً»، وأضيف إلى هذه الطبعة مقدمة فى نحو ثلاثين صفحة، وفهارس فى نحو خمس وسبعين صفحة، وكثير من الحواشى والتعليقات القيمة؛ فجاءت هذه الطبعة فى نحو خمسمائة صفحة من القطع الكبير. وقد كتب هذه المقدمة والحواشى والشروح والتعليقات وأشرف على نشر الكتاب وحققه وضبط كلماته بالشكل وعارضه بأصوله المرحوم الأستاذ محمد بن تاويت الطنجى. ورجع فيه لكثير من النسخ المخطوطة، وخاصة نسختى «أيا صوفيا» و«أحمد الثالث» السابق ذكرهما. وقد بذل فى هذا السبيل جهوداً قيمة مشكورة.

الفصل الثالث

ابن خلدون إمام ومجدد فى أسلوب الكتابة العربية

- ١ -

تجديد ابن خلدون فى الأسلوب العام للكتابة العربية

يعد ابن خلدون من كبار أئمة الأدب وأعلام البيان العربى ومن أبرز المجددين فى أسلوب الكتابة العربية. فقد سلك فى كتابة الرسائل العادية والحكومية، منذ أن تولى وظيفة كاتب السر والإنشاء لأبى سالم بن أبى الحسن سلطان المغرب الأقصى، وفى تدوين المؤلفات، أسلوباً جديداً يمتاز بالسهولة والوضوح والتعبير الدقيق عن الحقائق، وقوة التدليل، وترابط الفكرة، وحسن الأداء والتناسق، وتخير المفردات والتراكيب العربية السليمة، والتخلص من قيود السجع ومحسنات البديع التى كان النثر العربى مكبلاً بها فى هذا العهد. ولم يكن أسلوبه هذا فى الحقيقة جديداً كل الجدة؛ وإنما كان إحياءاً للأسلوب العربى الأصيل الذى امتازت به العربية فى عهودها الذهبية الأولى، والذى يتمثل فى أوضح صورة فى أسلوب عبد الحميد الكاتب فى عصر بنى أمية ثم فى أسلوب الجاحظ ومن إليه من فحول الكتاب فى العصر العباسى. غير أن هذا الأسلوب كان قد اندثر منذ عهد بعيد، واستبدل به فى مختلف البلاد العربية أسلوب ركيك سقيم، ينوء بأغلال السجع ومحسنات البديع، ويعنى بتزويق اللفظ أكثر مما يعنى بتوضيح المعنى.

وقد وصف ابن خلدون هذا الأسلوب وصفاً دقيقاً، وأشار إلى أهم العوامل التى حملت الكتاب على سلوكه، إذ يقول فى الفصل الذى درس فيه «انقسام الكلام إلى فنى النظم والنثر» من الباب السادس من مقدمته: «وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه فى المنثور، من كثرة الأسجاع والتزام

التقفية، وتقديم النسب بين يدي الأغراض، وصار هذا المنتثور إذا تأملته من باب الشعر وفنه ولم يفترقا إلا في الوزن. واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها في المخاطبات السلطانية، وقصروا الاستعمال في المنتثور كله على هذا الفن الذي ارتضوه، وخطوا الأساليب فيه، وهجروا المرسل وتناسوه. وخصوصاً أهل المشرق. وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب الذي أشرنا إليه. وهو غير صواب من جهة البلاغة، كما يلاحظ من تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطب والمخاطب. وهذا الفن المنتثور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر. فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه؛ إذ أساليب الشعر تناسبها اللوزعية وخط الجد بالهزل، والإطناب في الأوصاف، وضرب الأمثال، وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو ضرورة إلى ذلك في الخطاب. والتزام التقفية أيضاً من اللوزعية والتزيين. وجلال الملك والسلطان، وخطاب الجمهور بالترغيب والترهيب، ينافي ذلك ويباينه. والمحمود في المخاطبات السلطانية الترسل وهو إطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيع إلا في الأقل النادر، وحيث ترسله الملكة إرسالاً من غير تكلف له، ثم إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال، فإن المقامات مختلفة، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة وكناية واستعارة. وأما إجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذي هو أساليب الشعر فمذموم. وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم وقصورهم لذلك عن إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال. فعجزوا عن الكلام المرسل لبعد أمره في البلاغة وانفساح خطوته وولعوا بهذا المسجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه، ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية، ويغفلون عما سوى ذلك»^(١).

ويعرض كذلك في فصل آخر، للمحسنات البديعية التي كانت تكبل أساليب الكتابة في عصره من سجع وجناس وتورية وما إلى ذلك فيقول: «فإن تكلفها ومعاناتها يصير إلى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام، فتخل بالإفادة من

(١) المقدمة: البيان، الطبعة الأولى ١٢٨٦، ١٢٨٧: ج ٥٦٧، ٥٦٨: ن ٦٤٧، ٦٤٨.

أصلها، وتذهب بالبلاغة رأساً، ولا يبقى في الكلام إلا تلك التحسينات. وهذا هو الغالب على أهل العصر»^(١).

وظلت الكتابة على هذه الحال حتى جاء ابن خلدون، فعزف عن هذا الأسلوب، وحاكى في كتابته الأسلوب العربي الأصيل. وفي هذا يقول في كتابه «التعريف» في أثناء حديثه عن توليه وظيفة كتابة الرسائل للسلطان أبي سالم بفاس سنة ٧٦٠هـ: «وكان أكثر الرسائل يصدر عني بالكلام المرسل... وانفردت به حينئذ، وكان مستغرباً عندهم بين أهل الصناعة»^(٢).

وعلى الرغم من سمو هذا الأسلوب وسهولته، فإنه لم يكن له أثر يعتد به في أقلام الكتاب والمؤلفين المعاصرين لابن خلدون ولا في أقلام من جاءوا من بعده في أثناء القرون الخمسة التالية لوفاته، وذلك أن الخمول والجمود وتقديس القديم، كل ذلك كان مسيطراً - في أثناء هذه الحقبة الطويلة - على القرائح والأقلام؛ فلم يستطع كثير من الكتاب والمؤلفين محاكاة ابن خلدون في طريقته، وجمدوا على أسلوبهم القديم الذي كان ينوء بأغلال السجع ومحسنات البديع، ويعنى بتزويق اللفظ أكثر مما يعنى بتوضيح المعنى؛ وظل أسلوب الكتابة في معظم البلاد العربية على هذه الحال حتى طبعت مقدمة ابن خلدون بمصر في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي (١٢٧٤هـ ، ١٨٥٨م)، ثم في بيروت بعد ذلك بقليل، وعمّ انتشارها، وكثر تداولها بين الناس، وتقرر تدريسها في بعض معاهد العلم؛ وصاحب ذلك فترة ارتقاء ونهوض فكري ولغوي واحتكاك بالثقافة والآداب الأوربية؛ فأخذت حينئذ أقلام الكتاب والمؤلفين تتأثر بأسلوب ابن خلدون، ولم يمض على ذلك أمد طويل حتى سيطر هذا الأسلوب على جميع مناحي الكتابة من تأليف وصحافة وخطابة ورسائل؛ وعاد للنثر العربي بفضل ذلك ما كان له في العهود العربية الأولى من رصانة وصفاء وسلاسة وانطلاق.

فأسلوبنا الحالي في الكتابة مدين إذن لابن خلدون بأهم مقوماته

(١) ورد هذا في مقدمة ابن خلدون في فصل عنوانه «المطبوع من الكلام والمصنوع». وهو من فصول الباب السادس التي تزيد بها طبعة كاترمير وتزيد بها طبعتنا عن الطبعات المتداولة (المقدمة، كاترمير، ج ٢، ص ٣٥٥؛ لجنة البيان، الطبعة الأولى ١٣٠٧ - ١٣١٢).

(٢) «التعريف» ٧٠.

ومناهجه^(١)؛ ولم يكن فضل المقدمة عظيماً على العلوم فحسب، بل كان فضلها عظيماً على الآداب كذلك. فكما أفادت العلوم بموضوعها ومادتها أجل فائدة، إذ أنشأت علماً جديداً، هو علم الاجتماع كما سيأتى بيان ذلك، أفادت الآداب بشكلها وصياغتها أجل فائدة، إذ أنشأت - أو بعبارة أصح «أحيت» - أسلوباً عربياً قوياً يبين عن الفكر بأسر وسيلة وأمثلة طريق، ويذلل وسائل الفهم والتعبير.

هذا، ولم يجار ابن خلدون الأسلوب المسجع الركيك الذى كان سائداً فى عصره إلا فى مواطن قليلة منها بعض قطع قصيرة من رسائله إلى صديقه ابن الخطيب مجارة له فى أسلوبه^(٢)، ومنها خطبة كتابه «العبر» التى تستغرق سبع صفحات فى أوله^(٣)، فقد كتبها بأسلوب مسجع متكلف محشو بالاستعارات ومحسنات البديع، وذلك لأن افتتاحيات الكتب كانت تعد فى عصره وسيلة لإظهار البراعة والتمكن من مفردات اللغة والقدرة على اللعب بالألفاظ والتراكيب، فجارى عصره فى ذلك حتى لا يتهم بالضعف؛ وخاصة لأن هذه الافتتاحية تشتمل على كلمة الإهداء التى قدم بها كتابه إلى أبى العباس سلطان تونس أولاً، وإلى أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى ثانياً.

ومن هذا يظهر مبلغ ما وقع فيه المرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين من خطأ إذ يصف أسلوب ابن خلدون فى المقدمة فيقول: «وأسلوبه، كأسلوب معاصريه، أسلوب مضمحل جداً، تكثر فيه العبارات المسجعة والاستعارات والمقارنات التى يكثر فيها التكلف^(٤)».

فالحقيقة أن هذا الوصف لا يصدق إلا على خطبة الكتاب التى لا تستغرق إلا بضع صفحات منه، وهى ليست فى الحقيقة جزءاً من المقدمة، بل هى ديباجة لكتاب «العبر» كله، وقد تعمد ابن خلدون تعمداً أن يخرج فيها عن طريقته ويصوغها فى هذا الأسلوب للأسباب التى ذكرناها.

(١) يلاحظ أن أسلوب ابن خلدون قد انتقل إلى أقلام كتابنا بجميع ما فيه حتى بأخطائه وتراكيبه غير الفصيحة نفسها، فمن ذلك مثلاً التراكيب الخاطئة وغير الفصيحة الآتية: «لا بد وأن»؛ «لا يترك شيئاً إلا وأحصاه»؛ «لم يقتصر على هذا بل وأخذ يعمل كيت وكيت...»؛ «هذه الشروط تتوفر فى...»؛ «يوقفنا على كذا»؛ «وهذا الأمر وإن كان كذا وكذا إلا أنه كيت وكيت».

(٢) يذكر ابن خلدون فى كتابه «التعريف» بصدد الرسائل التى كان يرد بها على رسائل صديقه ابن الخطيب أنه قد كتبها نثراً مرسلأ ولم يستطع مجارة صديقه فى طريقة النثر المسجوع لصعوبة هذه الطريقة عليه، وهو يقول ذلك مجاملة لذكرى صديقه. والحقيقة أنه لم يسر على هذه الطريقة لكرهيته لها.

(٣) تستغرق مع التعليق عليها فى طبعتنا الأولى بلجنة البيان اثنتى عشرة صفحة: ٢٠٧ - ٢١٨؛ ل ٩ - ٣؛ ٩ - ٢.

(٤) طه حسين: فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ترجمة عبد الله عنان، صفحة ٢٨.

تجديد ابن خلدون في مفردات اللغة ومدلولاتها

لما كانت بحوث ابن خلدون في الاجتماع قد انتهت به إلى أفكار وآراء جديدة لا يوجد في الكلمات المألوفة ما يعبر عنها تعبيراً دقيقاً، أو يحتاج التعبير عنها لاستخدام الألفاظ والعبارات في غير ما وضعت له عن طريق من طرق المجاز أو الكناية، لذلك اضطر، لكي يعبر عن هذه الأفكار والآراء، إلى أن يشتق من بعض الأصول العربية مفردات لم يسبق اشتقاقها منها، وإلى أن يستخدم كثيراً من المفردات والعبارات في معان علمية لم يسبق استعمالها فيها وإن كانت تمت إلى معانيها الأصلية بعلاقة من العلاقات المقررة في علم البيان، وقد عبّر ابن خلدون نفسه عن هذه الضرورة إذ يقول في أثناء حديثه عن أهل التصوف: «ثم إن لهم مع ذلك آداباً مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم. إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة؛ فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلاحنا على التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه^(١)».

فمن ذلك إطلاقه كلمة «العمران» على الاجتماع الإنساني؛ و«علم العمران» على البحوث التي تدرس ظواهر هذا الاجتماع للكشف عن القوانين الخاضعة لها؛ و«العصبية» على القوة والمنعة الناشئتين من روابط القرابة بين أفراد العشيرة أو القبيلة؛ و«العرب» بمعنى البدو^(٢)... وهلم جرا.

(١) المقدمة، البيان الطبعة الأولى ١٠٦٥ : ن ٤٦٩ ؛ ن ٥١٣.

(٢) هو استخدام اللفظ في بعض مدلولاته؛ لأن استخدامه بهذا المعنى استخدام عربي قديم.

الفصل الرابع

ابن خلدون إمام ومجدد فى بحوث

التربية والتعليم وتاريخهما وفى

علم النفس التربوى والتعليمى

لابن خلدون فى مسائل التربية والتعليم وتاريخهما، وفى علم النفس التربوى والتعليمى وما يتصل بذلك، بحوث قيمة أصيلة، تضعه فى صف كبار الأئمة المجددين فى هذه الميادين. وتشغل هذه البحوث فى مقدمته قسماً كبيراً من المقدمة السادسة من الباب الأول، ونحو عشرة فصول فى آخر بابها الخامس، ومعظم بابها السادس وهو الباب الذى يستغرق وحده نحو ثلث المقدمة^(١).

ففى الفصول الأخيرة من الباب الخامس درس مواد كسب المهارة والصناعات بما فى ذلك صناعة الخط والكتابة مبيناً مقومات كل مادة منها وتاريخها وأهميتها وطريقة تلقيها وإتقانها وما تتوقف عليه من ملكات.

وفى الباب السادس عرض لتاريخ جميع العلوم والفنون المعروفة فى عصره، حتى فنون السحر والطلاسمات والزيجرة وأسرار الحروف والطب الروحاني...، مشيراً إلى أئمة كل مادة منها وأهم ما ألف فيها. ووسع القول فى تاريخ التربية والتعليم لدى كثير من الأمم الإسلامية فى المشرق والمغرب، مبيناً رأيه فى الطرق المتبعة لدى هذه الأمم، وموضحاً ما ينبغى أن تسير عليه التربية ويسير عليه التعليم فى مختلف مراحل الطفولة والشباب، حتى يحقق أغراضهما الفردية والاجتماعية من أيسر طريق وأقصره، وحتى تجيء أساليبهما متفقة مع طبائع المتعلمين ومسايرة لتطورهم ونموهم من الناحيتين الجسمية والعقلية.

(١) سقط من هذا الباب فى الطبقات المندولة عشرة فصول كاملة وبعض فقرات من فصول أخرى، وتبلغ هذه وتلك فى مجموعها نحو سبعين صفحة. وقد ظهرت كلها فى طبعتنا هذه.

وعرض للنفس الإنسانية وطريق إدراكها للمحسّات والمعنويات، وصلتها بالجسد، ومظاهرها الإدراكية والوجدانية والنزوعية وتصرفاتها في حالتى اليقظة والنوم، وبعض التصرفات السيكلوجية الغريبة عند بعض طوائف من الناس، وطبيعة الفكر الإنسانى، والعقول التجريبية وكيفية حوثها، وطريقة كسب المعلومات الحديثة، عرض لهذه الأمور التى تتصل بعلم النفس العام وعلم النفس التربوى والتعليمى فى عدة فصول من مقدمته، وخاصة فى الفصول التى وضع لها العناوين الآتية: «فى أصناف المدرّكين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة» (المقدمة السادسة من الباب الأول) ؛ «فى الفكر الإنسانى» ؛ «علم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر» ؛ «فى العقل التجريبى وكيفية حدوثه» ؛ «فى علوم البشر وعلوم الملائكة» ؛ «فى علوم الأنبياء عليهم السلام» ؛ «فى أن الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب» ؛ (وهذه هى الفصول الستة الأولى من الباب السادس. وهى ساقطة من الطبقات القديمة، ومثبتة فى طبعتنا) ؛ «علم التصوف» ؛ «علم تعبير الرؤيا» ؛ «علم المنطق» ؛ «علم السيمياء» ؛ «إبطال الفلسفة وفساد منتحلها» (وهذه الفصول الخمسة مثبتة فى جميع النسخ فى الباب السادس). ويضيق المقام عن ذكر جميع آرائه فى هذا الصدد^(١)؛ فبحسبنا أن نضرب لذلك بعض أمثلة تشهد بأصالته وعظيم مكانته فى هذه البحوث؛ وقد شهد له بذلك كثير من أئمة التربية فى العصر الحديث:

فمن ذلك ما يوجهه إلى طريقة التعليم السائدة فى عصره من مأخذ وما يشير به من علاج لإصلاحها إذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه «وجه الصواب فى تعليم العلوم وطرق إفادته»^(٢):

«وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا العهد الذى أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفادته ويحضرون للمتعلّم فى أول تعليمه المسائل المقفلة من العلوم ويطالبونه بإحضار ذهنه فى حلها، ويحسبون ذلك مراناً على التعليم وصواباً فيه، ويكلفونه وعى ذلك وتحصيله، ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون فى مبادئها، وقبل أن يستعد لفهمها؛ فإن قبول العلم والاستعداد لفهمه ينشأ تدريجياً ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة إلا فى الأقل وعلى سبيل التقريب

(١) انظر تفصيلات مهمة قيمة لآرائه فى علم النفس والتربية فى «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» للأستاذ ساطع الحصرى ٤١٥ - ٤٨٥.

(٢) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١٢٢٣ - ١٢٢٥ ؛ ل ٥٣٣ - ٥٣٦ ؛ ن ٦١١ - ٦١٥.

والإجمال وبالأمثال الحية، ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً قليلاً بمخالطة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه والانتقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذي فوقه حتى تتم الملكة في الاستعداد ثم في التحصيل، ويحيط هو بمسائل الفن. وإذا أُلقيت عليه الغايات في البدايات وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعى وبعيد عن الاستعداد له كلُّ ذهنه عنها، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه، فتكاسل عنه، وانحرف في قبوله، وتمادى في هجرانه. وإنما أتى ذلك من سوء التعليم.

ومن ذلك ما يقرره في الفصل السابق نفسه بشأن التدرج في تلقين العلوم للمتعلمين إذ يقول:

«اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على التدرج شيئاً فشيئاً، وقليلاً قليلاً، يلقي عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن. وعند ذلك تحصل له ملكة في ذلك العلم؛ إلا أنها جزئية وضعيفة؛ وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله. ثم يرجع به إلى الفن ثانية؛ فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفى الشرح والبيان، ويخرج عن الإجمال ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه، إلى أن ينتهي إلى آخر الفن فتجود ملكته. ثم يرجع به وقد شدا، فلا يترك عويصاً ولا مبهماً ولا مغلقاً إلا أوضحه، وفتح له مقفله؛ فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته. هذا وجه التعليم المفيد. وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاثة تكرارات. وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه^(١)».

ومن ذلك ما يقرره بشأن المختصرات المسماة بالمتون، والتي كانت تتخذ في عصره أساساً للتعليم، إذ يقول في الفصل الذي جعل عنوانه: «كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم»:

«ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم، يولعون بها، ويدونون منها برنامجاً مختصراً في كل علم يشتمل على حصر مسائله. وأدلتها باختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن. وصار ذلك مخلاً بالبلاغة، وعسراً على الفهم. وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون

(١) المرجع السابق نفسه.

التفسير والبيان فاختصروها تقريبا للحفظ ، كما فعله ابن الحاجب فى الفقه وأصول الفقه وابن مالك فى العربية والخونجى فى المنطق وأمثالهم. وهو فساد فى التعليم، وفيه إخلال بالتحصيل ؛ وذلك لأن فيه تخليطا على المبتدئ، بإلقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعد لقبولها بعد، وهو من سوء التعليم كما سيأتى. ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعانى عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها ؛ لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك عويصة، فينقطع فى فهمها حظ صالح من الوقت. ثم بعد ذلك فالمملكة الحاصلة من التعليم فى تلك المختصرات، إذا تمَّ على سداده ولم تعقبه آفة، فهى ملكة قاصرة عن الملكات التى تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة بكثرة ما يقع فى تلك من التكرار والإحالة المفيدين لحصول الملكة التامة... فقصصوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين فأركبوهم صعباً يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها»^(١).

ومن ذلك ما يقرره بشأن دراسة كتب كثيرة تتكرر فيها الحقائق العلمية نفسها بعبارات وأساليب مختلفة، وهى الطريقة التى كانت سائدة فى عصره، إذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه «كثرة التأليف فى العلوم عائقة عن التحصيل»:

«اعلم أنه مما أضر بالناس فى تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التأليف، واختلاف الاصطلاحات فى التعليم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك؛ وحينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها، ومراعاة طرقها، ولا يفى عمره بما كتب فى صناعة واحدة إذا تجرد لها، فيقع القصور، ولا بد، دون رتبة التحصيل. ويمثل لذلك من شأن الفقه فى المذهب المالكى بكتاب «المدونة»^(٢) وما كتب عليها من الشروحات الفقهية مثل كتاب ابن يونس، والخمى، وابن بشير، والتنبيهات، والمقدمات؛ وبالبيان والتحصيل على «العتبية»^(٣)؛ ويكتب ابن الحاجب وما كتب عليه. ثم إنه يحتاج إلى

(١) المقدمة: البيان الطبعة الأولى ١٢٣٢ : ل ٥٣٢، ٥٣٣ : ن ٦١٠، ٦١١.

(٢) كتاب «المدونة» لسحنون، هو أهم أصل من أصول مذهب مالك؛ بل هو الأصل الذى قام عليه الفقه المالكى المعروف اليوم (انظر صفحات ١٠٢٢ - ١٠٢٥ من المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، وتعليقاتنا على هذه الصفحات).

(٣) كتاب «العتبية» تأليف الإمام محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي المتوفى سنة ٢٥٥ أو ٢٥٤، وهو أندلسى قرطبى سمع من سحنون وغيره. وسمى كتابه كذلك «المستخرجة»؛ لأنه استخرجها من كتاب «الواضحة» لعبد الملك بن حبيب، وهى من أهم كتب المالكية (انظر المرجع المشار إليه فى التعليق السابق).

تميز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية وطرق المتأخرين عنهم والإحاطة بذلك كله، وحينئذ يسلم له منصب الفتيا؛ وهى كلها متكررة والمعنى واحد، والمتعلم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها؛ والعمر ينقضى فى واحد منها. ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط لكان الأمر بدون ذلك بكثير، وكان التعليم سهلاً ومأخذه قريباً^(١).

ومن ذلك ما يراه بشأن تقديم دراسة القرآن للأطفال على غيره من المواد، وهى الطريقة التى كانت سائدة فى عصره إذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه «تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية فى طرقه» بعد أن ذكر مختلف الطرق التى تسير عليها الأمصار الإسلامية فى المشرق والمغرب والأندلس:

«ولقد ذهب القاضى أبو بكر بن العربى فى كتاب رحلته إلى طريقة غريبة فى وجه التعليم، وأعاد فى ذلك وأبدى، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم، كما هو مذهب أهل الأندلس. قال: لأن الشعر ديوان العرب؛ ويدعو إلى تقديمه وتقديم العربية فى التعليم ضرورة فساد اللغة؛ ثم ينتقل منه إلى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين؛ ثم ينتقل إلى درس القرآن؛ فإنه يتيسر عليه بهذه المقدمة. ثم قال: ويا غفلة أهل بلادنا فى أن يؤخذ الصبى بكتاب الله فى أول أمره، يقرأ ما لا يفهم، ويتصّب فى أمر غيره أهم عليه. ثم قال: ينظر فى أصول الدين، ثم أصول الفقه، ثم الجدل، ثم الحديث وعلومه. ونهى مع ذلك أن يخلط فى التعليم علماً إلا أن يكون المتعلم قابلاً لذلك بجودة الفهم والنشاط - هذا ما أشار إليه القاضى أبو بكر رحمه الله، وهو لعمرى مذهب حسن؛ إلا أن العوائد لا تساعد عليه؛ وهى أملك بالأحوال. ووجه ما اختصت به العوائد من تقديم دراسة القرآن إثارة التبرك والثواب وخشية ما يعرض للولد فى جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم، فيفوته القرآن. لأنه مادام فى الحجر منقاد للحكم، فإذا تجاوز البلوغ، وانحل من ربة القهر، فربما عصفت به رياح الشبيبة، فألقته بساحل البطالة. فيغتمون فى زمان الحجر وربقة الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلواً منه، ولو حصل اليقين باستمراره فى طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب الذى ذكره القاضى أولى مما أخذ به أهل المغرب والمشرق»^(٢).

(١) المقدمة. الطبعة الأولى للجنة البيان ١٢٣٠، ١٢٣١: ل ٥٣١، ٥٣٢: ن ٦٠٩، ٦١٠.

(٢) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١٢٤٢، ١٢٤٣: ل ٥٣٩، ٥٤٠: ن ٦١٨، ٦١٩.

ومن ذلك ما يراه بصدد الشدة على المتعلمين، إذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه «الشدة على المتعلمين مضرّة بهم»:

«وذلك أن إرهاف الحد فى التعليم مضر بالمتعلم، ولاسيما فى أصاغر الولد؛ لأنه من سوء الملكة^(١). ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر، وضيق على النفس فى انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعا إلى الكسل، وحمل على الكذب والخبث، وهو التظاهر بغير ما فى ضميره خوفاً من انبساط الأيدى بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة لذلك، وصارت له هذه عادة وخلقاً، وفسدت معانى الإنسانية التى له من حيث الاجتماع والتمرن، وهى الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله، وصار عيالاً على غيره فى ذلك، بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل، فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها. فارتكس وعاد فى أسفل السافلين. وهكذا وقع لكل أمة حصلت فى قبضة القهر، ونال منها العسف. واعتبره فى كل ما يملك أمره عليه، ولا تكون الملكة^(٢) الكافلة له رفيقة به، تجد ذلك فيهم استقراءً. وانظره فى اليهود وما حصل بذلك فيهم من خلق السوء، حتى إنهم يوصفون فى كل أفق وعصر بالحرّج، ومعناه فى الاصطلاح المشهور التخابث والكيد؛ وسببه ما قلناه. فينبغى للمعلم فى متعلمه والوالد فى ولده ألا يستبدا عليهم فى التأديب^(٣)».

* * *

(١) الملكة بفتحات بمعنى التملك والسيطرة.

(٢) انظر التعليق السابق.

(٣) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١٢٤٣، ١٢٤٤، ج ٥٤٠، ن ٦١٩.

الفصل الخامس

رسوخ قدم ابن خلدون

فى علوم الحديث

كان ابن خلدون راسخ القدم فى علوم الحديث بمختلف أنواعها، وإن لم يصل فى ذلك إلى الشأو الذى وصل إليه فى الفروع السابق ذكرها، ولذلك لم نَقُلْ: إنه كان إماماً ولا مجدداً فى هذه العلوم، وإنما قلنا إنه راسخ القدم فيها. فكان واسع الاطلاع فى كتب الحديث وخاصة صحيح مسلم الذى كان ولا يزال موضع عناية كبيرة فى بلاد المغرب حيث نشأ ابن خلدون، وموطأ الإمام مالك ابن أنس الذى قام ابن خلدون بتدريسه فى المعاهد العالية بمصر؛ وكان كذلك متمكناً كل التمكن من علوم مصطلح الحديث والنظر فى الأسانيد؛ كما تدل على ذلك شواهد كثيرة نجتزئ بأن نذكر منها ما يلى:

١ - أنه يؤخذ مما ذكره فى كتابه «التعريف» عن تلمذته والشيوخ الذين أخذ عنهم أن علوم الحديث كانت موضع عناية كبيرة منه فى مختلف مراحل حياته وأنه درس أهم ما ألف فيها، وأخذها عن مشاهير أئمتها فى المغرب فى ذلك العهد. فدرس على محمد بن سعد بن بُرَّال الأنصارى كتاب «التقصى لأحاديث الموطأ» لابن عبد البر^(١). ودرس على محمد بن جابر بن سلطان القيسى صحيح مسلم ما عدا قسماً يسيراً من كتاب الصيد، وموطأ مالك من أوله إلى آخره، وطائفة من صحيح البخارى وسنن أبى داود والترمذى والنسائى^(٢). وسمع على محمد بن عبد السلام موطأ مالك، وكان لمحمد بن عبد السلام فى

(١) «التعريف» ١٦.

(٢) «التعريف» ١٨: «وسمعت عليه كتاب مسلم بن الحجاج إلا فوئاً يسيراً من كتاب الصيد وكتاب الموطأ من أوله إلى آخره وبعضاً من الأمهات الخمس»؛ ويقصد بالأمهات الخمس كما ذكر فى فصل الحديث فى مقدمته (الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٠٥، ١٠٠٦) صحيح البخارى ومسلم وسنن أبى داود والترمذى والنسائى، وبما أنه ذكر «مسلماً» قبل ذلك فيكون كلامه منصّباً على البخارى وأبى داود والترمذى والنسائى.

رواية هذا الكتاب «طرق عالية عن أبي محمد بن هارون الطائي»^(١). وأخذ على محمد بن عبد المهيمن الحضرمي سماعاً وإجازة^(٢) (وابن عبد المهيمن من أخص أساتذة ابن خلدون ومن أئمة المحدثين في ذلك العهد) موطأ مالك وصحيح البخاري ومسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه^(٣) ومقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث. وقرأ على محمد بن إبراهيم الأبلق، وهو من أخص أساتذته، «جزءاً من كتاب الموطأ لمالك وأجازه بسائره»^(٤). وأخذ الحديث كذلك عن محمد بن محمد الصباغ الذي كان «مبرزاً في علوم الحديث ورجاله وإماماً في معرفة كتاب الموطأ وإقراءه»^(٥). وهذا فيما يتعلق بمرحلة تلمذته الأولى في تونس. ثم يذكر بعد ذلك طائفة من كبار العلماء الذين التقى بهم في المغرب الأقصى في أثناء عمله مع السلطان أبي عنان، وتلقى عليهم، وسمع منهم، ومن بينهم عدد من كبار المحدثين مثل أبي عبد الله محمد بن الصفار ومحمد بن محمد بن الحاج البلّفيقي اللذين سمع عليهما ابن خلدون جزءاً من كتاب الموطأ^(٦).

٢ - أنه كتب في مقدمته عن علوم الحديث فصلاً يدل على عظم تمكنه من هذه العلوم بمختلف فروعها، وواسع اطلاعه على ما ألف فيها^(٧). وذلك أنه لم يغادر في هذا الفصل أية ناحية من نواحي هذه العلوم إلا عرض لها مبيناً ما اجتازته من أدوار وأهم ما ألف فيها، ومعلقاً على مؤلفاتها تعليقات لا يقوى على مثلها إلا ناقد بصير قد قتل هذه الفروع بحثاً، وأحاط بدقائقها علماً -

(١) «التعريف» ١٩.

(٢) أي أعطاه إجازة بتدريس ما سمعه عليه.

(٣) «التعريف» ٢٠: «وأخذت عنه سماعاً وإجازة الأمهات الست وكتاب الموطأ» وهو في المقدمة وفي حديثه السابق في «التعريف» عن شيخه محمد بن جابر القيسي يذكر الأمهات الخمس، فلا بد أنه يضيف إليها هنا سنن ابن ماجه حسب ما تعارف عليه السلف من جعلها ستة كتب لا خمسة.

(٤) التعريف ٣٠٦. ومعنى «أجازه بسائره» أي أعطاه إجازة بتدريس الكتاب كله، مع أنه لم يقرأ عليه إلا بعضه، لما توسمه فيه من الكفاية والقدرة على تدريس الكتاب كله.

(٥) «التعريف» ٤٥.

(٦) «التعريف» ٣٠٥، ٣١٠.

(٧) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ٩٩٩ - ١٠١١، وقد علقنا على هذا الفصل بنحو خمسة وعشرين تعليلاً لتوضيح مقاصد ابن خلدون لأنه قد توخى في هذا الفصل الإيجاز والاستيعاب معاً.

وكان هذا الفصل من بين الفصول التى أدخل عليها ابن خلدون زيادات مهمة فى أثناء إقامته بمصر، وذلك يدل على أنه كان دائب الاطلاع على علوم الحديث، ومعنى كل العناية بهذه الناحية. وقد أثبتت هذه الزيادات فى المقدمة فى بعض نسخها الخطية التى نقل عنها المستشرق «كاترمير» فى طبعة باريس والتى نقلنا نحن عنها فى طبعتنا هذه.

٣ - أنه عقد فى مقدمته فصلاً طويلاً عن المهدى المنتظر، فعرض جميع الأحاديث التى يوردونها بشأنه ومصادرها ومختلف رواياتها، مبيناً وجوه الضعف فى أسانيد كل حديث منها ورجاله^(١). وهو بحث قيم لم يعرض له أحد بهذا التفصيل من قبل ابن خلدون. ويتسم بالأصالة والطرافة وقوة الحجة، ويدل فى ذاته دلالة قاطعة على رسوخ قدم ابن خلدون فى هذا الميدان؛ فإنه لا يقوى على كتابة بحث فى هذا المستوى القوى الرفيع إلا من وصل إلى أرقى درجات التخصص فى علوم الحديث: مؤلفاته ومصنفاته ورجاله.

٤ - وأقطع من هذا كله فى الدلالة على رسوخ قدمه فى هذه العلوم أنه عين بمصر أستاذاً للحديث بمدرسة من أرقى المدارس العالية حينئذ، وهى مدرسة صرغتمش^(٢) ومصر فى ذلك الوقت كانت أرقى البلاد الإسلامية جميعاً حضارة وعلماً، وأغناها بمعاهدها العالية ومكتباتها وعلمائها فى مختلف الفروع، ومن بينهم عدد من كبار الأئمة فى علوم الحديث، ومن بينهم العلامة الحافظ ابن حجر العسقلانى نفسه. فلا يمكن أن يتولى تدريس علوم الحديث فى مدرسة من أرقى المدارس العالية فى بلد كهذا وبين علماء هذا شأنهم إلا من كانت له قدم راسخة وشهرة عالية فى هذه البحوث، وخاصة إذا لم يكن من أهل القطر الذى اختير للتدريس فيه، كما كان شأن ابن خلدون.

(١) يستغرق هذا الفصل نحو اثنتى عشرة صفحة فى الطبعة السابقة لطبعتنا فى لجنة البيان (المقدمة ل ٢١١ - ٢٢٠؛ ن ٢٤٢ - ٢٥٥)، ويستغرق نحو اثنتين وعشرين صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان، وذلك مع التعليقات التى علقنا بها على مسائله وتبلغ نحو خمسين تعليقاً (المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٧٢٥ - ٧٤٦).

(٢) تنسب إلى بانيها الأمير سيف الدين صرغتمش الناصرى أمير «رأس نوبة» المتوفى سجيناً فى الإسكندرية سنة ٧٥٩. وكانت تقع بجوار جامع أحمد بن طولون. وقد كتبها ابن خلدون «صلغتمش» باللام، وصوابها بالراء. ولعلها كانت تنطق لأمّاً فسجلها كما سمعها.

هـ - وقد اختار «موطأ» الإمام مالك موضوعاً لدراسته في المدرسة، وافتتح دروسه بمحاضرة قيمة ترجم فيها للإمام مالك بن أنس مؤلف الكتاب، موضحاً نسبه وحياته وشيوخه وتلاميذه ومكانته بين علماء عصره، ثم عرض لكتاب الموطأ، فذكر الأسباب التي دعت الإمام مالكا إلى تأليفه، وتكلم على محتوياته، وعلى الطرق التي روى بها هذا الكتاب وما انقرض من هذه الطرق وما بقي منها، وتكلم عن الشيوخ الذين تلقى هو عليهم كتاب الموطأ في تونس والمغرب الأقصى، وأسانيدهم وإجازتهم له بتدريسه. وقد أثبت ابن خلدون نص هذه المحاضرة في كتابه «التعريف». وهي في ذاتها من أقوى الأدلة على رسوخ قدمه في علوم الحديث. ولقد كان ابن خلدون جديراً كل الجدارة بأن يسمو في نفوس سامعيه، بفضل هذه المحاضرة، إلى الدرجة الرفيعة التي وصفها في قوله: «وانفض ذلك المجلس وقد لاحظتني بالتجلة والوقار العيون، واستشعرت أهليتي للمناصب القلوب، وأخلص النجى في ذلك الخاصة والجمهور»^(١).

* * *

الفصل السادس

رسوخ قدم ابن خلدون في الفقه المالكي

ولم يكن رسوخ قدم ابن خلدون في مذهب مالك بن أنس بأقل من رسوخ قدمه في الحديث؛ بل لقد كانت شهرته في الفقه المالكي أقوى كثيراً من شهرته في علوم الحديث. وبين يدينا على ذلك شواهد كثيرة نجتزئ منها بما يلي:

١ - أنه يؤخذ مما ذكره في كتابه «التعريف» عن تلمذته والشيوخ الذين أخذ عنهم أنه كان يوجه إلى الفقه المالكي أكبر قسط من جهوده في مختلف مراحل حياته، وأنه درس أهم ما ألف في هذا المذهب من كتب قديمة وحديثة، وأخذها عن مشاهير فقهاء المالكية في المغرب في ذلك العهد. فدرس على محمد بن سعد بن بُرَّال، ومحمد بن جابر بن سلطان القيسى، وأبى عبد الله محمد بن عبد الله الجيانى الفقيه^(١)، وأبى القاسم محمد القصير، ومحمد بن عبد السلام، ومحمد بن سليمان السطى، ومحمد بن عبد المهيمن، وأبى العباس أحمد الزواوى، ومحمد بن إبراهيم الآبلى، ومحمد بن عبد الله بن عبد النور ومحمد بن محمد بن إبراهيم بن الحاج البلفيقي^(٢)، درس على هؤلاء وعلى غيرهم كتباً كثيرة في هذا المذهب منها مختصر ابن الحاجب في الفقه وما عليه من شروح لابن عبد السلام وابن هارون وكلاهما من مشيخة تونس، وكتاب التهذيب لأبى سعيد البرادعى مختصر «الدونة»، وكتاب «الدونة» نفسه لسحنون، وكتاب «الواضحة» لابن حبيب، و«العتبية» للعتبى، و«الأسدية» لأسد بن الفرات، ومؤلفات ابن يونس وابن محرز التونسي وابن بشير وابن رشد وكتاب النوادر لابن أبى زيد.

٢ - كتب في المقدمة فصلين عن علوم الفقه والفرائض (أى المواريث وهى قسم من علوم الفقه) عرض فى أولهما لمذهب الإمام مالك ونشأته وانتشاره فى الشرق والغرب ورجاله وأهم ما ألف فيه؛ وعالج هذا الموضوع فى صورة تنبئ عن سعة اطلاعه، وتمكنه كل التمكن من تاريخ هذا المذهب وأصوله ومناهجه.

٣ - وأقطع من هذا كله فى الدلالة على رسوخ قدمه فى مذهب الإمام مالك

(١) هو غير أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسى الجيانى الشهير بابن مالك النحوى المعروف (٦٠٠-٦٧٢هـ)، فإن ابن مالك هذا قد توفى قبل أن يولد ابن خلدون بأكثر من نصف قرن.

(٢) فى «التعريف» تراجم وافية لشيوخ ابن خلدون فى هذه المواد وغيرها.

أنه عين بمصر أستاذاً للفقه المالكي بمدرستين من أرقى المدارس العالية وهما القمحية والبرقوقية، وعين قاضى قضاة المالكية ست مرات كما تقدم بيان ذلك فى الباب الأول من هذا الكتاب. ومصر فى ذلك العهد، كما ذكرنا ذلك فيما سبق، كانت أرقى البلاد الإسلامية جميعاً حضارة وعلماً، وأغناها بمعاهدها العالية ومكتباتها وعلمائها وفقهائها فى جميع المذاهب وفى مذهب مالك بوجه خاص. فكان فيها من كبار فقهاء هذا المذهب جمال الدين بن خير، والأقفهسى، والبساطى، وغيرهم كثيرون. ووظيفة تدريس الفقه فى المدارس العالية ومنصب قاضى قضاة المالكية كانا أرقى المناصب الجامعية والقضائية. فلا يمكن فى بلد كمصر وبين علماء هذه مكانتهم أن يتولى منصبين هذا شأنهما جلالاً وعظمة إلا من كانت له قدم راسخة وشهرة عالمية فى بحوث هذه المذاهب، وخاصة إذا لم يكن من أهل هذا القطر كما كان شأن ابن خلدون.

هذا، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه «الإحاطة فى أخبار غرناطة»^(١) أن ابن خلدون «قد لخص كثيراً من كتب ابن رشد». ولكن ابن خلدون نفسه لا يحدثنا فى «التعريف» عن ملخصاته هذه مع أنه يبدو عليه فى هذا الكتاب الحرص الشديد على تسجيل ما ألفه حتى الخطابات التى كتبها إلى أصدقائه. فالراجح أنها كانت تتمثل فى مذكرات لخص فيها الكتب التى كان يدرسها فى الفقه لابن رشد الجد^(٢) ولابن رشد الحفيد^(٣) وأنها كانت من بواكير إنتاجه العلمى فى شبابه، وأنه لم ير فيها ما يستحق الذكر ولا ما يفتخر به، ولم تكن معروفة ولا متداولة؛ ولذلك أهمل الإشارة إليها. ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنايته بمادة الفقه المالكي وشدة اهتمامه به منذ صباه.

(١) نقل ذلك عنه المقرئ فى نفع الطيب، طبعة بولاق، ص ٤١٩.

(٢) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فقهاء المالكية. وهو صاحب كتاب «المقدمات الممهدات» وكتب أخرى كثيرة فى الفقه. ولد سنة ٤٥٠هـ وتوفى سنة ٥٢٠هـ (١١٢٦م). وقد تولى القضاء ففسار فيه على أحسن سيرة. وهو جد ابن رشد الفيلسوف، أو كما يسميه بعضهم ابن رشد الحفيد.

(٣) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فلاسفة الإسلام وشراح أرسطو. ولد فى العام نفسه الذى توفى فيه جده وقبل وفاة جده بشهر. وتوفى عام ٥٩٥هـ. وكان إلى جانب اشتغاله بالفلسفة والطب من أئمة فقهاء المالكية كجده وأبيه؛ تولى القضاء فى إشبيلية سنة ٥٦٥هـ، ثم تولاه فى قرطبة مرتين فى منصب أبيه وجده من قبل. وله فى الفقه مؤلفات قيمة من أشهرها كتاب «بداية المجتهد»، وقد طبع بمصر عدة طبعات - هذا، وقد ظن بعض من لا إمام لهم بهذه الأمور أن المقصود بكتب ابن رشد فى النص الذى نعلق عليه كتبه فى الفلسفة، وبنى على هذا الظن غير الصحيح نتائج خيالية كثيرة. (انظر ما سنذكره فى أواخر الفقرة السابعة من الفصل السابع من هذا الباب عن موقف ابن خلدون حيال بحوث الفلسفة وما يراه من مخالفتها للشريعة الإسلامية وضررها على العقيدة).

الفصل السابع

ابن خلدون وفروع العلوم والفنون الأخرى

- ١ -

ابن خلدون وعلوم القرآن والقراءات ورسم المصحف والتفسير

حفظ ابن خلدون القرآن الكريم في صباه، وجوّده على محمد بن سعيد بن برّال الأنصاري بالقراءات السبع وبقراءة يعقوب، وهي إحدى القراءات الثلاث المتممة للعشر^(١)، ودرس عليه «الشاطبية» في القراءات و«العقيلة» في رسم المصحف. وفي هذا يقول ابن خلدون: «وبعد أن استظهرت القرآن الكريم من حفظي، قرأته عليه بالقراءات السبع أفراداً وجمعاً^(٢) في إحدى وعشرين ختمة ثم جمعتها في ختمة واحدة أخرى، ثم قرأت برواية يعقوب ختمة واحدة جمعاً بين الروایتين عنه^(٣). وعرضت عليه رحمه الله قصيدتي الشاطبي اللامية في القراءات (المشهورة بالشاطبية) والرائية في الرسم (وهي المشهورة بالعقيلة) وأخبرني بهما عن الأستاذ أبي العباس البطرني وغيره من شيوخه»^(٤).

(١) انظر في تفصيل هذه القراءات كتابنا «فقه اللغة» صفحتي ١٢٢ ، ١٢٣ (الطبعة السابعة).

(٢) الأفراد: أن يتلى القرآن كله أو جزء منه برواية واحدة لأحد القراء السبعة أو العشرة المشهورين، والجمع أن يجمع القارئ عند قراءة القرآن كله أو جزء منه بين روايتين فأكثر من الروايات السبع أو العشر، ويسمى بالجمع الكبير إن استوفى القارئ سبع قراءات فأكثر، وإلا سموه بالجمع الصغير، وبينهم في صفة الجمع وحكمه من الإباحة والتحريم خلاف كبير ورد تفصيله في «غيث النقع ٨ - ١٠» (التعريف ١٥ ، ١٦).

(٣) رويت قراءة يعقوب من طريقين: الأولى رواية محمد بن المتوكل المعروف برويس؛ والثانية عن روح بن عبد المؤمن الهذلي. وهذا هو ما يعنيه ابن خلدون من قوله «جمعاً بين الروایتين عنه».

(٤) «التعريف» ١٥ ، ١٦، ويعني ابن خلدون أن ابن برّال كان قد درس الشاطبية والعقيلة وأخذ القراءات عن أبي العباس البطرني، ونقل ما أخذه بطريق التلقين إلى ابن خلدون؛ لأن القراءات لا بد من أخذها مشافهة عن شيخ يتصل سنده بشيخ آخر وهكذا إلى أحد القراء من الصحابة رضوان الله عليهم.

ويقول في موضع آخر: «ومن أساتذتي الشيخ أبو العباس أحمد الزواوي إمام المقرئين بالمغرب، قرأت عليه القرآن العظيم بالجمع الكبير^(١) بين القراءات السبع من طريق أبي عمرو الداني وابن شريح في ختمه لم أكملها»^(٢).

وقد عرض في فصلين من فصول مقدمته لعلوم القراءات ورسم المصحف العثماني فدرس هذين الموضوعين دراسة الثبت الخبير^(٣). وله في رسم المصحف العثماني وتعليل ما جاء فيه من مخالفة للرسم المعهود رأى يتسم بالجرأة مع تحري الدقة من الناحيتين العلمية والتاريخية معاً، وذلك إذ يقول:

«كان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة، ولا إلى التوسط، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع. وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم، وكانت غير مستحكمة الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته صناعة الخط عند أهلها، ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم تبركا بما رسمه أصحاب رسول الله ﷺ، وخير الخلق من بعده، المتلقون لوحيه من كتاب الله وكلامه؛ كما يقتفى لهذا العهد خط ولى أو عالم تبركاً، ويتبع رسمه خطأ أو صواباً؛ وأين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوه؛ فاتبع ذلك وأثبت رسماً ونبه العلماء بالرسم على مواضعه».

«ولا تلتفتن في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط، وأن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل بل لها وجه. ويقول في مثل زيادة الألف في «لا أذبحنه»^(٤) أنه تنبيه على أن الذبح لم يقع، وفي زيادة الياء في «بأييد»^(٥) أنه تنبيه على كمال القدرة

(١) انظر تعليق رقم ٢ في الصفحة السابقة. (٢) التعريف ١٩ ، ٢٠.

(٣) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، ٩٥٣ - ٩٥٥ ، ٩٩٤ - ٩٩٦ (الباب الخامس: فصل الخط والكتابة، والباب السادس: فصل علوم القرآن والقراءات).

(٤) في قوله تعالى في قصة سليمان: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدُودَ أَمْ كَانَتْ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ (٢٦) لأَعَذِبْتُهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِنِي سُلْطَانٌ مُبِينٌ﴾ (آيتى ٢٠ ، ٢١ من سورة النمل). وترسم هذه الآية الأخيرة في المصحف العثماني على هذه الصورة: ﴿لَأَعَذِبْتُهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِنِي سُلْطَانٌ مُبِينٌ﴾.

(٥) في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ (آية ٤٧ من سورة الذاريات). وترسم هذه الآية في المصحف العثماني على هذه الصورة: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾.

الريانية، وأمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكم المحض. وما حملهم على ذلك إلا اعتقادهم أن في ذلك تنزيهاً للصحابة عن توهم النقص في قلة إجادته الخط، وحسبوا أن الخط كمال فنزهوهم عن نقصه، ونسبوا إليهم الكمال بإجادته، وطلبوا تعليل ما خالف الإجادة من رسمه. وذلك ليس بصحيح. وأعلم أن الخط ليس بكمال في حقهم؛ إذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية كما رأيت فيما مر؛ والكمال في الصنائع إضافي وليس بكمال مطلق؛ إذ لا يعود نقص على الذات في الدين ولا في الخلال؛ وإنما يعود على أسباب المعاش، وبحسب العمران والتعاون عليه لأجل دلالة على ما في النفوس. وقد كان ﷺ أمياً وكان ذلك كمالاً في حقه، وبالنسبة إلى مقامه لشرفه وتنزهه عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران كلها؛ وليست الأمية كمالاً في حقنا نحن، إذ هو منقطع إلى ربه، ونحن متعاونون على الحياة الدنيا، شأن الصنائع كلها؛ حتى العلوم الاصطلاحية، فإن الكمال في حقه هو تنزهه عنها جملة بخلافنا»^(١).

* * *

ومع أن ابن خلدون لا يذكر الكتب التي درسها في تفسير القرآن الكريم ولا الشيوخ الذين أخذ عنهم هذا العلم، فإن ما كتبه في الباب السادس من مقدمته عن تفسير القرآن الكريم، وأنواع التفاسير، وما ألف في كل نوع منها، وتعليقه على كل تفسير منها بما يبين طريقته ومحتوياته والمواطن التي حاد فيها عن جادة الصواب... كل ذلك يدل على أن حظه من هذا العلم لم يكن بأقل من حظه من علوم القرآن الأخرى^(٢).

هذا إلى أن التفسير في هذا العصر، وخاصة النوع النقلى منه، وهو الذي يستند إلى الآثار المنقولة عن السلف، كان متصلاً اتصالاً وثيقاً بالحديث؛ وقد رأيت مكانة ابن خلدون في علوم الحديث.

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، ٩٥٢ - ٩٥٥ (الباب الخامس، فصل الخط والكتابة).
(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، ٩٩٦ - ٩٩٩ (الباب السادس، فصل علوم القرآن).

ابن خلدون وعلم التوحيد أو الكلام وما يتصل بذلك من المتشابه من الكتاب والسنة

عرض ابن خلدون لهذا الموضوع فى فصلين طويلين من مقدمته. أحدهما مثبت فى جميع نسخ المقدمة وعنوانه «علم الكلام». وقد تكلم فيه عن نشأة هذا العلم وأهم مسائله وخاصة ما تعلق منها بالإيمان والإسلام وصفات الله، وعن نشأة مدارسه وأئمتها ومذهب كل مدرسة منها وأهم مؤلفاتها. والفصل الآخر مثبت فى بعض نسخ المقدمة الخطية دون بعض، وعنوانه «كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنية والمبتدعة فى الاعتقادات». وقد تكلم فيه عن أنواع المتشابهات وخاصة الآيات والأحاديث التى يسند فيها إلى الله تعالى صفة يدل ظاهرها على التجسيم، نحو قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ وقوله: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾. ويظهر أن ابن خلدون قد رأى فى أثناء تنقيحه للمقدمة أن ما ذكره فى الفصل السابق غير كاف فى بيان حقائق هذا العلم وما جرى فى مسائله من خلاف بين العلماء، فأضاف فصلاً آخر يكمل ما فى الفصل السابق من نقص ويفصل ما فيه من إجمال. وقد أثبتنا الفصلين كليهما فى إخراجنا للمقدمة فى طبعتنا، وهما يقعان مع تعليقاتنا على ما جاء فيهما فى نحو ثلاثين صفحة فى هذه الطبعة^(١).

ويتكون من الفصلين فى الحقيقة مؤلف قيم فى علم التوحيد، يشرح أهم مسائل هذا العلم، ويحقق أهم نقط الخلاف بين مدارسه وطوائفه، ويدل على تمكن ابن خلدون من بحوثه، ووقوفه على مختلف فرق ومذاهبه، وسعة اطلاعه على ما كتب فيه، خاصة أنه يذكر فى آخر هذين الفصلين أن ما ذكره مجرد «إيماءة إلى مسائل هذا العلم، وأنه لو أوسع الكلام فيه لقصرت المدارك عنه».

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، ١٠٣٥ - ١٠٦٣ (الباب السادس، فصل علم الكلام).

ولا يقتصر ابن خلدون في هذين الفصلين على تقرير المذاهب، بل ينقد كل مذهب فيها نقد العالم الخبير، ويدلى برأيه الخاص مؤيداً له بالحجة النقليّة والبرهان العقليّ.

* * *

هذا، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه «الإحاطة في أخبار غرناطة»^(١) أن ابن خلدون قد لخص «محصل» الإمام فخر الدين الرازي، ويقصد الكتاب الذي ألفه الرازي في أصول الدين أى فى علم التوحيد أو علم الكلام، وسماه «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين».

وقد عثر - أخيراً - صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان بمكتبة «الأسكوريال» على نسخة مخطوطة من تلخيص ابن خلدون لهذا الكتاب، وهو التلخيص الذى يشير إليه لسان الدين بن الخطيب، وعنوان هذا التلخيص «لباب المحصل فى أصول الدين»، أى إنه يختصر كتاب «المحصل» الذى ألفه فخر الدين الرازي فيأتى بزبدته و«لبابه» - وفيما يلى ما كتبه صديقنا عن هذا الكتاب فى طبعته الثانية لمؤلفه القيم عن «ابن خلدون»: «هو مؤلف صغير فى الأصول»^(٢) وقفنا عليه أثناء بحوثنا فى مكتبة «الأسكوريال» بأسبانيا حيث تشوى المجموعة الأندلسية، وقد كتب على صفحة عنوانه: «لباب المحصل فى أصول الدين تصنيف العبد الفقير إلى الله تعالى، الغنى به عن سواه، الراجى عفوه، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين».

ويقول ابن خلدون فى مقدمته شرحاً لموضوع كتابه: إنه درس على شيخه وأستاذه العلامة أبى عبد الله محمد بن إبراهيم الأبلّى كتاب «المحصل» الذى صنّفه الإمام الكبير فخر الدين بن الخطيب (فخر الدين الرازي)، وأنه نظراً لإسهابه وإطنا به رأى أن يحذف منه ما يستغنى عنه، وأن يترك فيه ما لا بدّ منه، وأن يضيف كل جواب إلى سؤاله، «فاختصرته وهذبتة، وحذو ترتيبه رتبته، وأضفت إليه ما أمكن من كلام الإمام الكبير نصر الدين الطوسى، وقليلاً من

(١) نقل ذلك عنه المقرئ فى نفع الطيب ص ٤١٩ طبعة بولاق.

(٢) تنصرف كلمة «الأصول» إذا أطلقت إلى علم أصول الفقه، والكتاب المشار إليه ليس فى أصول الفقه، إنما هو فى علم التوحيد أو علم الكلام أو «أصول الدين» كما سماه ابن خلدون نفسه.

بنيّات فكرى، وسميته «لباب المحصل». فجاء بحمد الله رائق اللفظ والمعنى، مشيد القواعد والمبنى...» (الورقة ٤ - ١).

ويقع المخطوط المشار إليه فى خمس وستين لوحة (ورقة) من القطع الصغير. وقد كتب بخط مغربى هو خط ابن خلدون نفسه. وقد جاء فى نهايته:

«وكان الفراغ من اختصاره عشية يوم الأربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنين وخمسين وسبعمائة. وكتبه مصنفه الفقير إلى الله تعالى عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى»^(١).

«ومعنى ذلك أن ابن خلدون كتب «لباب المحصل» ولما يبلغ التاسعة عشرة من عمره. والمرجح جداً أنه أول ما ألف، وكتابته فى هذه السن المبكرة دليل على أن المؤرخ كان فى مستهل حياته يعنى بعلم الأصول^(٢) عناية خاصة».

«ويقسم ابن خلدون كتابه إلى أربعة أقسام أو أركان رئيسية: الأول منها فى البدييات، والثانى فى المعلومات، ويتبعه الكلام على الموجودات عند الفلاسفة وعند المتكلمين؛ والثالث فى الإلهيات، والرابع فى السمعيات. ويشتمل كل ركن على عدة أقسام. ويختتم بالكلام على معنى الإيمان والكفر، ثم عن الإمامة والشيعية وأنواعها. وتلخيصه وعرضه لكل ذلك واضح حسن الترتيب والتنسيق».

«ومما يجدر ذكره أن نسخة «لباب المحصل» هذه - وهى النسخة الفريدة فى العالم - المحفوظة بمكتبة «الأسكوريال» كانت من مقتنيات مولاي زيدان سلطان مراكش المتوفى سنة ١٦٢٧م. وقد ذيل عليها بخطه فى صفحتها النهائية بعبارة قوية عن ابن خلدون»^(٣).

* * *

(١) تحفظ هذه النسخة الفريدة من أثر ابن خلدون بمكتبة دير الأسكوريال برقم ١٦١٤ (ورقمها فى فهرس الغزيرى ١٦٠٩). وقد قام أخيراً بتحقيقها ونشرها الأب الأوغسطينى لوسيانو روبيو (Luciano Rubio) أستاذ الفلسفة فى دير الأسكوريال الملكى. وصدرت عن معهد مولاي أبى الحسن بتطوان سنة ١٩٥٢ فى ١٤٩ صفحة. وقد جعل الأستاذ الناشر هذا النص العربى للكتاب هو الجزء الأول. ثم نشر ترجمته الأسبانية مقرونة بمقدمة فى تاريخ علم الكلام وجعله الجزء الثانى.

(٢) صوابه «علم التوحيد» أو «علم الكلام» أو «أصول الدين»: لأن «علم الأصول»، كما ذكرنا فى التعليق الثانى بصفحة ١٤٢ معناه «أصول الفقه» وهو علم آخر غير العلم المؤلف فيه هذا الكتاب.

(٣) محمد عبد الله عنان: «ابن خلدون»، الطبعة الثانية ١٥١ - ١٥٣.

هذا، وقد نقل صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن كتاب «لباب المحصل» ثلاث صور فوتوغرافية: إحداها تمثل صفحة العنوان لهذا الكتاب، والثانية تمثل صفحته الأولى (وكلتا هاتين الصفحتين بخط ابن خلدون نفسه)، والثالثة تمثل آخر فقرة فيه بخط ابن خلدون مع تعليق وترجمة موجزة لمؤلف بخط مولاه زيدان سلطان مراکش (انظر صفحات ٤ ، ٥ ، ١٥٢ من الطبعة الثانية لكتاب الأستاذ عنان). وقد نقلنا عنه هذه اللوحات في آخر هذا الجزء.

* * *

وفى هذا الكتاب دليل آخر على مبلغ تمكن ابن خلدون من مسائل هذا العلم، وإحاطته بمختلف فروعه، وعنايته بدراسته وتحقيق مسأله منذ صباه.

- ٣ -

بحوث ابن خلدون فى التصوف

وقف ابن خلدون فصلاً كبيراً فى الباب السادس من مقدمته على التصوف، فتكلم على اشتقاق اسمه ونشأته فى الإسلام، وأشهر علماء التصوف ونظرياتهم وتطور هذا العلم، ورياضات المتصوفين وطرقهم وكراماتهم، وفصل القول فيما يذهب إليه المتأخرون من علماء التصوف فى صدد وحدة الوجود واللول والكشف وما وراء الحس والقول بالقطب. وفى أثناء تنقيحه للمقدمة فى مرحلة إقامته بمصر أضاف فى ثنايا هذا الفصل عدة زيادات وألحق به قبيل آخره تذييلاً نقل فيه شرح ابن الزيات لبعض أبيات قالها الهروى فى كتاب المقامات، يوهم ظاهرها أن صاحبها يعتنق مذهب وحدة الوجود. وجاءت هذه الزيادات والتذييل فى بعض النسخ الخطية للمقدمة. وقد أثبتنا الفصل بزياداته وتذييله فى طبعتنا هذه^(١).

وفى هذا الفصل يحمل ابن خلدون حملة عنيفة على العبارات الغامضة التى

(١) انظر المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٦٣ - ١٠٨٠ وانظر تعليقاتنا على هذه الصفحات، وتبلغ نحو خمسين تعليقاً (الباب السادس، فصل التصوف).

تجىء على لسان فلاسفة التصوف والتي لا تكاد تبين عن مقصد واضح، ويغلب على الظن أنهم يتعمدون بها التلبيس وإخفاء حقيقة ما يذهبون إليه، وشدد النكير بوجه خاص على مذاهبهم المنحرفة وخاصة مذاهب الاتحاد وال طول.

وفى المقدمة السادسة من الباب الأول تكلم على أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة والرياضة، فعرض للتصوف العملى والمتصوفين وطرقهم ورياضاتهم وكراماتهم والفرق بينها وبين معجزات الأنبياء وما يتصل بهذه الأمور^(١).

وعرض فى الفصل الثالث والخمسين من الباب الثالث (وهو الفصل الذى جعل عنوانه «أمر الفاطمى (يقصد المهدي المنتظر) وما يذهب إليه الناس فى شأنه، وكشف الغطاء عن ذلك» لأراء المتصوفة فى موضوع المهدي المنتظر، واستطرد فى أثناء ذلك إلى التحدث عن بعض مذاهبهم وطرقهم وصلتها بمذاهب الشيعة وخاصة مذاهبهم فى الطول والوحدة والقطب والأبدال وصلة هذه المذاهب بمذاهب المنحرفين من الشيعة فى القول بألوهية الأئمة وحلول الإله فيهم ومذاهب الرافضة منهم فى القول بالإمام والنقباء^(٢)).

وهو فى جميع ما يذكره فى هذا الصدد، يكشف عن اطلاع واسع وعلم غزير بمسائل التصوف ومؤلفات فلاسفته ورجاله، ومختلف نظرياتهم، وفرق المتصوفة وشئون التصوف العملى، ورياضات المتصوفين وطرقهم وكراماتهم. وهو لا يقتصر فى ذلك كله على نقل الآراء والمذاهب والقصص الماثورة، بل يزن كل ما ينقله بموازين النقد العلمى، فيميز بين صحيحه وكاذبه وغثه وسمينه.

هذا، وقد ظهر أخيراً كتاب فى التصوف قيل إنه لابن خلدون مؤلف المقدمة وعنوانه «شفاء السائل لتهذيب المسائل» تأليف أبى زيد عبد الرحمن بن أبى بكر محمد بن خلدون الحضرمى». وقد نشره الأب أغناطيوس خليفة اليسوعى، وعلق عليه بما يرجح فى نظره نسبته إلى صاحب المقدمة وأصدره معهد الآداب الشرقية فى بيروت. ونشره كذلك فى سنة ١٩٥٨ المرحوم الأستاذ محمد ابن تاويت الطنجى الأستاذ بكلية الإلهيات بأنقرة (طبعة عثمان يالسن، إستانبول ١٩٥٨) ومهد له بتمهيد طويل يرجح فيه أن المؤلف لهذا الكتاب هو

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، ٣٤٩، ٣٥١، ٣٧٥ - ٣٧٩. (المقدمة السادسة من الباب الأول).

(٢) انظر المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٧٤٧ - ٧٥٥ وانظر تعليقاتنا على هذه الصفحات وتبلغ

زهاء عشرين تعليقاً (الباب الثالث، فصل الفاطمى).

صاحب المقدمة. وتقع هذه الطبعة فى ١٣٤ صفحة من القطع الكبير ويقع التمهيد لها فى نحو مائة صفحة وثبت المراجع والفهارس فى ٦٠ صفحة. وأشار الأستاذ محسن مهدي فى إحدى حواشى رسالة ظهرت له بالإنجليزية سنة ١٩٥٧ بعنوان «فلسفة التاريخ عند ابن خلدون» إلى هذا الكتاب، وذكر أن الأستاذ أبا بكر التطوانى السلاوى المغربى يحتفظ بمخطوطة منه ترجع إلى أواخر القرن التاسع الهجرى. ويبدو من كلام الأستاذ محسن مهدي أنه يرجع كذلك نسبة هذا الكتاب إلى صاحب المقدمة. ويتحدث كذلك صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن هذا الكتاب فيقول: «فقد حصلت دار الكتب حديثاً على نسخة مصورة من مخطوط مغربى فى التصوف عنوانه «شفاء السائل لتهذيب المسائل» يقع فى سبع وثمانين ورقة (١٧٤ صفحة) ومنسوب فى صحيفة عنوانه «للشيخ أبى زيد عبد الرحمن ابن الشيخ الفقيه المحقق المشارك المبرور المقدس المرحوم أبى بكر محمد بن خلدون الحضرمى^(١)».

«والمخطوط قديم ذكر فى نهايته أنه كمل فى جمادى الأولى عام تسعين وثمانمائة، أعنى بعد وفاة ابن خلدون باثنين وثمانين عاماً».

وبعد أن ذكر الأستاذ عنان موضوع الكتاب وأبوابه حسب ما ورد فى فاتحته، علق عليه بما يلى:

«ويلوح لنا مما وصف به مؤلف الكتاب من نعوت، وما يبدو فى روح أسلوبه، وما يتخلله من عبارات خاصة فى الوصف والتعبير، أن هذا الكتاب هو فيما يرجح من تأليف ابن خلدون نفسه».

ولكن على الرغم مما ذكره هؤلاء جميعاً من قرائن رجحت فى نظرهم نسبة هذا الكتاب إلى مؤلف المقدمة، وعلى الرغم من النصوص التى أوردها الأب أغناطيوس من هذا الكتاب، وظن أنها تشبه نصوصاً جاءت فى المقدمة، فإننا نرجح، بل نكاد نقطع، بأن هذا الكتاب ليس لصاحب المقدمة. ونعتمد فى ذلك على الأدلة الآتية:

١ - الخلاف الكبير بين هذا الكتاب ومقدمة ابن خلدون فى الأسلوب والأفكار وطريقة علاج المسائل. وهذا كاف فى الدلالة على أن مؤلف هذا الكتاب غير صاحب المقدمة.

(١) تحفظ هذه النسخة بدار الكتب برقم ٢٤٢٩٩ ب.

٢ - أنه لم يرد مطلقاً أى ذكر لهذا الكتاب فى كلام لسان الدين بن الخطيب عن مؤلفات ابن خلدون ولا فى كلام ابن خلدون نفسه عن مؤلفاته فى كتابه «التعريف». ونحن نعرف أن لسان الدين بن الخطيب قد ذكر جميع ما ألفه ابن خلدون فى المغرب قبل مرحلة تأليفه لكتابه «العبر» حتى ما عمله فى صباه من ملخصات وشروح ومذكرات صغيرة على مؤلفات غيره، وأن ابن خلدون فى كتابه «التعريف» لم يغادر أى بحث يعتد به من مؤلفاته إلا ذكره، حتى الخطابات التى كان يرسلها إلى أصدقائه، وأنه كتب تاريخ نفسه فى هذا الكتاب إلى أواخر ذى القعدة سنة ٨٠٧هـ، أى قبل وفاته ببضعة أشهر. فلو كان لابن خلدون كتاب مستقل فى التصوف لورد ذكره حتماً فى حديث لسان الدين بن الخطيب عن مؤلفات ابن خلدون أو فى حديث ابن خلدون عن نفسه.

٣ - أن مؤلف هذا الكتاب يتحدث فى فاتحته عن الخصومة التى حدثت بين فقراء الأندلس (أى المتصوفة) واختلافهم فى «هل يحتاج المتصوف المريد إلى شيخ يرشده فى سلوكه، أو لا يحتاج إلى ذلك وتكفيه قراءة الكتب المؤلفة فى السلوك ككتاب «الإحياء» للغزالي، و«الرعاية» للمحاسبي، ويتحدث عن استفتائهم علماء فاس فى هذا الموضوع. ويظهر من كلام من أشاروا إلى هذا الكتاب كالشيخ رزوق وأبى العباس الفاسى أن صاحبه كانت له فتوى فى هذا الموضوع^(١)، وأن كتابه هذا هو تفصيل وتوسعة لهذه الفتوى، والخصومة التى يتحدث عنها مؤلف هذا الكتاب قد حدثت فى أواخر المائة الثامنة للهجرة كما يذكر ذلك الشيخ رزوق فى «عدة المريد» وأبو العباس الفاسى فى «شرح الرائية»^(٢). ونحن نعلم أنه فى أواخر المائة الثامنة للهجرة كان ابن خلدون فى مصر لا فى فاس، ولم يذكر هو ولم يذكر أحد من معاصريه أنه قد طلب إليه فى أثناء إقامته بمصر فتوى من هذا القبيل أو أنه زج بنفسه فى الخصومة التى نشبت بين متصوفى الأندلس.

وحياة ابن خلدون فى مصر قد سجلها ابن خلدون فى كتابه «التعريف» تسجيلاً دقيقاً بجميع تفاصيلها وسجلها كذلك المؤرخون المصريون المعاصرون له كالمقريزى وابن حجر.

(١) سجل نص هذه الفتوى فى تكملة طبعة إستانبول لكتاب «شفاء السائل» الذى نتحدث عنه.

(٢) هى قصيدة رائية فى السلوك لأبى بكر محمد بن أحمد الشريشى المتوفى سنة ٦٨٥هـ.

٤ - ووجود اسم ابن خلدون على ظهر هذا الكتاب لا يعد دليلاً قاطعاً على أنه من تأليفه. فانتحال الكتب ونسبتها إلى غير مؤلفيها عن خطأ من النساخين والوراقين أو عن عمد لغرض ما، كل ذلك قد تكرر حدوثه في كثير من الكتب العربية. فليس غريباً إذن أن يكون الكتاب لغير ابن خلدون ونسب إليه خطأً أو عمدًا، وهذا كله على فرض أن الاسم الموجود على ظهر الكتاب متفق في جميع تفاصيله مع اسم صاحب المقدمة. وهذا غير مسلم به لما سيأتى.

٥ - ذكر في صحيفة عنوان هذا الكتاب أنه للشيخ «أبى زيد عبد الرحمن ابن الشيخ الفقيه المحقق المشارك المبرور المقدس المرحوم أبى بكر محمد بن خلدون الحضرمى». ووالد مؤلف المقدمة لا يكنى بأبى بكر وإنما كان يكنى بأبى عبد الله. والذى كان يكنى بأبى بكر هو جده الثانى. فمؤلف المقدمة هو عبد الرحمن بن أبى عبد الله محمد بن محمد بن أبى بكر محمد. وقد ذكر ابن خلدون جده الثانى بكنية أبى بكر فى أكثر من موضع فى «التعريف» (صفحات ١١ - ١٣). فالراجح إذن أن مؤلف هذا الكتاب هو ابن الجد الثانى وأخو الجد الأول لمؤلف المقدمة، أى عم والد مؤلف المقدمة، واتفق أن اسمه وكنيته (وهما عبد الرحمن، أبو زيد) يتفقان مع اسم مؤلف المقدمة وكنيته^(١).

هذا وقد ذكر أبو العباس أحمد بن يوسف الفاسى المتوفى سنة ١٠٢١هـ فى موضعين فى أثناء شرحه لقصيدة أبى بكر محمد بن أحمد الشريشى المتوفى سنة ٦٨٥هـ (وهى قصيدة رائية فى السلوك) أن لابن خلدون كتاباً سماه «شفاء السائل» ووصفه بأنه ممتع. ولكنه فى الموضعين معاً قال إنه من تأليف «أبى بكر محمد بن خلدون». فمن المحتمل إذن كذلك، إذا كان ما قاله أبو العباس الفاسى صحيحاً، أن يكون الكتاب لواحد من أسرة خلدون يكنى بأبى بكر.

(١) ورد والد ابن خلدون فى موضع فى إحدى نسخ «التعريف» بكنية أبى بكر فقال: «ونزع ابنه وهو الذى محمد أبو بكر...» (ص ١٤ من «التعريف»). ولكن هذه العبارة قد وردت فى نسختين أخريين من نسخ التعريف بهذا النص: «ونزع ابنه وهو الذى محمد بن أبى بكر...» (صفحة ١٤ تعليق ١١ من «التعريف»). وما ورد فى النسخة الأولى يشتمل على تحريف وسقوط كلمة «ابن» فى أثناء النسخ. والصحيح ما ورد فى النسختين الأخريين لأن والد ابن خلدون المباشر قد ورد بكنية «أبى عبد الله» فى الوقفية المسطورة على غلاف نسخة كتاب «العبر» المهداة إلى مكتبة جامع القرويين بفاس ونصها: «قاضى القضاة، ولى الدين، أبو زيد، عبد الرحمن، ابن الشيخ الإمام أبى عبد الله محمد بن خلدون الحضرمى المالكى». وكتب ابن خلدون بخطه تعليقاً على هذه الوقفية بأن المنسوب إليه صحيح. انظر صفحة ٢ من الطبعة الثانية لكتاب «ابن خلدون» للأستاذ محمد عبد الله عنان، وانظر صورة فوتوغرافية لهذه الوقفية بين اللوحات المثبتة فى آخر هذا الجزء.

هذا، إلى أنه بحسب ابن خلدون ما كتبه في المقدمة عن التصوف للدلالة على رسوخ قدمه في بحوث علم التصوف وشئون التصوف العملي^(١).

ابن خلدون وأصول الفقه وما يتصل به من الجدل والخلافات

عرض ابن خلدون في الفصل الخامس عشر^(٢) من الباب السادس من مقدمته لعلم أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافات. فتكلم على الأصول الأربعة التي تستمد منها أحكام الشريعة الإسلامية، وهي القرآن والسنة والإجماع والقياس، وعلى القواعد التي يجب أن يراعيها المجتهد في استنباط الأحكام من هذه الأصول، وعلى نشأة هذا العلم وتطوره وأهم ما ألف فيه: فتحدث عن «الرسالة» للإمام الشافعي وهي أول ما كتب في هذا الفن؛ وعن أربعة كتب من أقدم ما ألف فيه بعد هذه الرسالة وهي كتاب «القياس» للدبوسي من فقهاء الحنفية و«البرهان» لإمام الحرمين و«المستصفى» للغزالي و«العهد» لابن عبد الجبار. وذكر أن هذه الكتب الأربعة قد لخصها فحلان من المتأخرين هما فخر الدين الرازي في كتابه «المحصول» والآمدی في كتابه «الإحكام»، وأنه قد عني كثير من العلماء بشرح هذين الكتابين وتلخيصهما. فلخص الكتاب الأول منهما سراج الدين الأرموي في كتاب سماه «التحصيل» وتاج الدين الأرموي في كتاب سماه «الحاصل». واقتطف شهاب الدين القرافي منهما مقدمات وقواعد في كتاب صغير سماه «التنقيحات»، وكذلك فعل البيضاوي في كتاب «المنهاج». ولخص الكتاب الثاني منهما، وهو كتاب «الإحكام للآمدی» ابن الحاجب في كتابه المعروف بالمختصر الكبير، ثم اختصره في كتاب آخر هو المتداول بين أهل العلم في عصره. وتكلم عن الفرق

(١) انظر كذلك في موضوع «شفاء السائل» بحثاً قيماً لصديقنا الأستاذ محمد عبد الغنى حسن في مجلة «المجلة» عدد مايو ١٩٦١ صفحات ٦٦ ، ٦٧.

(٢) هو الفصل الخامس عشر بحسب طبعتنا في لجنة البيان، والرابع عشر في طبعة كاترمير، والتاسع في الطبعة العربية السابقة لطبعتنا؛ لأنه قد سقط منها ستة فصول في أول هذا الباب.

بين مؤلفات المتكلمين (علماء التوحيد) ومؤلفات الفقهاء (علماء الفقه) فى علم الأصول وبين طريقة الحنفية وطريقة غيرهم فى علاج مسائله، وعن بعض ما ظهر من كتب الحنفية فى هذا العلم بعد كتاب الدبوسى كتاب سيف الإسلام البزدوى وكتاب «البدائع» لابن الساعاتى الذى عنى فيه بالجمع بين طريقة البزدوى وطريقة الأمدى فى كتابه «الإحكام»، «فجاء كتابه من أحسن الأوضاع وأبدعها، وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثاً».

ثم تكلم عن الخلافات بين المذاهب، وهى ما يوجد بين المذاهب الفقهية من خلاف فى أحكام الفروع وفى توجيه بعض الأصول وطرق الاستنباط، وعلى أهم ما ألفت فى هذا الموضوع، وذكر من ذلك كتاب «التعليقة» للدبوسى، و«عيون الأدلة» لابن القصار، وما ذكره ابن الساعاتى عن الخلافات فى مختصره فى أصول الفقه وهو كتاب «البدائع» السابق ذكره.

وختم الفصل بالكلام على الجدل وآداب البحث والمناظرة، وهى القواعد التى ينبغى أن يراعيها المتناظرون فيما بينهم من أهل المذاهب الفقهية فى جدلهم ومناظراتهم واستدلالاتهم، وعلى الطرق المشهورة فى الجدل والمناظرة، وعلى أهم ما ألفت فى هذا الفن.

* * *

وما ذكره ابن خلدون فى هذا الفصل - على الرغم من إيجازه - يدل على سعة اطلاعه فى علم أصول الفقه وما يتصل به من الخلافات والجدل والمناظرة.

* * *

هذا، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه «الإحاطة فى أخبار غرناطة» أن ابن خلدون «قد شرع فى شرح الرجز الصادر عنى فى أصول الفقه بشيء لا غاية فوقه فى الكمال»^(١) أى إن لسان الدين بن الخطيب كان له متن منظوم من بحر الرجز فى علم أصول الفقه وأن ابن خلدون قد شرع فى شرح هذا المتن فجاء ما أتمه من هذا الشرح وما اطلع عليه منه ابن الخطيب فى صورة «لا غاية بعدها فى الكمال».

(١) نقل ذلك عنه المقرئ فى نفح الطيب ص ٤١٩ ، طبعة بولاق.

ولم يصل إلينا متن ابن الخطيب ولا شرح ابن خلدون له. ولم يشر ابن خلدون نفسه بشيء إلى هذا الشرح في كتابه «التعريف». فالراجح أن ما أتمه ابن خلدون من هذا الشرح وما اطلع عليه لسان الدين بن الخطيب كان يتمثل في مذكرات صغيرة فسر فيها بعض أبيات هذا المتن، وأنها كانت من بواكير إنتاجه العلمى فى شبابه، فلم ير فيها ما يستحق الذكر ولا ما يفتخر به، ولذلك أهمل الإشارة إليها - ولكنها تدل على كل حال - على عظيم عنايته بعلم أصول الفقه وشدة اهتمامه به منذ صباه.

- ٥ -

ابن خلدون وعلوم اللغة العربية والأدب العربى

كانت علوم اللغة العربية والأدب العربى من أبرز ما عنى ابن خلدون بدراسته واستأثر بقسط كبير من وقته ونشاطه فى جميع مراحل حياته.

فقد ذكر فى كتابه «التعريف» أنه قد درس فى صباه وشبابه فى تونس وفى المغرب الأقصى طائفة كبيرة من أمهات المؤلفات فى اللغة العربية قواعدا وأدائها وفقهها على عدد كبير من أئمة علماء اللغة، وذكر من بين هذه الكتب «التسهيل» لابن مالك، وشرح الحصارى على التسهيل، والمعلقات، وكتاب الحماسة للأعلم، وديوان أبى تمام، وطائفة من شعر المتنبى ومن أشعار كتاب «الأغانى». وذكر من بين أساتذته فى هذه المواد: والده، ومحمد بن سعد بن بُرَّال، ومحمد بن العربى الحصارى، وأحمد بن القصار، ومحمد بن بحر، ومحمد بن جابر القيسى، ومحمد بن عبد المهيمن الحضرمى، ومحمد بن إبراهيم الأبلَى، وعبد الله بن يوسف بن رضوان المالقى، وأحمد بن محمد الزواوى، وأبا العباس أحمد بن شعيب.

وعقد فى آخر الباب السادس من مقدمته سبعة عشر فصلاً^(١) تستغرق زهاء

(١) هى خمسة عشر فصلاً فقط فى النسخ العربية المتداولة قبل طبعتنا، وذلك أنه قد سقط منها فصلان أثبتناهما فى طبعتنا. وعنوان أولهما «فصل فى أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها فى تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربى» وعنوان ثانيهما «فصل فى بيان المطبوع من الكلام والمصنوع...».

مائة صفحة فى علوم اللسان العربى. فلم يغادر أى فرع من فروع اللغة العربية وأدائها إلا تكلم بإفاضة عن موضوعه وتطوره، وأهم ما كتب فيه من مؤلفات فى القديم والحديث، حتى اللغات العامية وما ألف بها من أشعار لعهد. فتكلم على النحو والبيان والأدب نثره وشعره والأزجال والموشحات ومتمن اللغة وفقه اللغة، ونشأة اللغة العربية وتطورها واستحالتها إلى لغات عامية، وأدب اللغات العامية، وأشعار الهلالية والزناتية وما إليها من الأشعار العامية. وتناول بحوثاً مهمة تتعلق باللغة وأدائها كتفسير الذوق فى مصطلح أهل البيان، وتحقيق معناه، وأنه «لا يحصل غالباً للمستعربين من العجم»، «وأن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها فى تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربى»، «وأن اللغة ملكة صناعية»، «وأن ملكة اللسان العربى غير صناعة العربية ومستغنية عنها فى التعليم»، «وأن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ» و«بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع أو قصوره»، «وانقسام الكلام إلى فنئى النظم والنثر»، «وأنه لا تتفق الإجابة فى فنئى المنظوم والمنثور معاً إلا للأقل»، «وصناعة الشعر ووجه تعلمه»، «وأن صناعة النظم والنثر إنما هى فى الألفاظ لا فى المعانى»، «وأن أهل المراتب يترفعون عن انتحال الشعر»، «والرد على من ذهب إلى أن لغة العرب لهذا العهد مغايرة للغة مضر وحمير»، «وأن لغة أهل الحضر والأمصار لغة عامية قائمة بنفسها»... إلخ.

ولابن خلدون فى موضوع اللغات العامية رأى متطرف يظن كثير من الناس أنه لم يظهر إلا فى هذا العصر الحديث، وهو أنه من الممكن أن تستخدم فى الكتابة بعض اللهجات العامية القريبة من الفصحى، كلهجات البدو فى عصره، والاستغناء عن علامات الإعراب التى تمتاز بها العربية الفصحى بالقرائن التى تستخدمها هذه اللهجات لتحديد وظيفة الكلمة فى الجملة. وفى هذا يقول: «ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربى لهذا العهد (يقصد اللغة العامية للبدو) واستقرينا أحكامه نعتاض عن الحركات الإعرابية فى دلالتها بأمور أخرى موجودة فيه فتكون لها قوانين تخصها». ويقول: «ولا تلتفتن فى ذلك إلى خرفشة النحاة أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق حيث يزعمون أن البلاغة لهذا العهد ذهبت وأن اللسان العربى فسد اعتباراً بما وقع فى أواخر

الكلم من فساد الإعراب الذى يتدارسون قوانينه. وهى مقالة دسها التشيع فى طباعهم وألقاها القصور فى أفئدتهم»^(١).

وما كتبه فى هذه الفصول لا يدل على قوة تمكنه وسعة اطلاعه فى جميع مواد اللغة العربية فحسب، بل يسمو به إلى مستوى الأئمة وكبار المتخصصين فى هذه المواد.

هذا، إلى أن معظم الوظائف التى تولاها فى المغرب الأدنى والأوسط والأقصى كانت وظائف الترسل والكتابة والتوقيع للملوك والوزراء. وهذه الوظائف نفسها كانت تقضيه مداومة الاطلاع فى اللغة وآدابها؛ وما كان يمكن أن يعهد بمثلها إلا لمن بلغ درجة رفيعة فى هذه العلوم. وقد سبق القول فى الفصل الرابع من هذا الباب أن ابن خلدون كان إماماً ومجدداً فى أسلوب الكتابة العربية؛ وغنى عن البيان أنه لا يتاح ذلك إلا لمن كان متمكناً كل التمكن من علوم اللغة العربية وآدابها.

* * *

هذا، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه «الإحاطة فى أخبار غرناطة» أن ابن خلدون قد ألف شرحاً للبردة؛ وهى قصيدة رائعة للبوصيرى فى مدح الرسول عليه الصلاة والسلام. ولا يشير ابن خلدون لمؤلفه هذا فى كتابه «التعريف». ولعله كان من بواكير إنتاجه العلمى فى صباه، فلم ير أنه جدير بالتنويه فأهمله. ولكنه يدل على كل حال على عظم عناية ابن خلدون بالأدب العربى منذ صباه.

(١) الطبعة الأولى للجنة البيان ١٢٧١ ، ١٢٧٢ ، ل ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ن ٦٣٦ ، ٦٣٧. وقد رددنا على هذا الرأى وأشباهه فى كتابنا فقه اللغة، ١٥٥ - ١٥٩ الطبعة السابعة ورددنا عليه كذلك فى تعليقاتنا على ما ورد فى صدره بالمقدمة.

ابن خلدون الشاعر

عالج ابن خلدون الشعر ونظم عدة قصائد في صباه وشبابه، وظل يمارسه إلى أن بلغ منتصف العقد الخامس من عمره، ثم تفرغ للعلم والتأليف، ولم ينظم من الشعر بعد ذلك، على ما يظهر من كتابه «التعريف»، إلا ثلاث قصائد: قصيدة يهنئ بها السلطان أبا العباس سلطان تونس لإبلاله من مرض أصابه حوالى سنة ٧٨٠هـ (وابن خلدون حينئذ فى أواخر العقد الخامس من عمره)، وقصيدة يقدمها إلى السلطان أبى العباس نفسه مع كتابه «العبر» حينما أهده له بعد فراغه من تأليفه سنة ٧٨٤هـ، وقصيدة ثالثة يعتذر فيها إلى السلطان برقوق عن فتوى أرغم على كتابتها ضده فى أيام فتنة الناصرى، وقد قدم هذه القصيدة إلى الجويانى ليطالع السلطان بها، وكان ذلك حوالى سنة ٧٩٢هـ.

وفى هذا يقول ابن خلدون وهو يقص مرحلة وظائفه عند السلطان أبى سالم بالمغرب الأقصى من سنة ٧٦٠ إلى سنة ٧٦٢هـ: «ثم أخذت نفسى بالشعر فانتال على بحور منه»^(١). وذكر فى مواطن متفرقة نماذج من سبع قصائد نظمها فى هذه المرحلة: أولاها أرسلها إلى السلطان أبى عنان فى أواخر سنة ٧٥٩ يستعطفه بها ليفرج عنه ويخرجه من اعتقاله وسجنه، ومطلعها:

على أى حال لليالى أعاتبُ وأى صروف للزمان أغالب

ويذكر ابن خلدون أنها طويلة فى نحو مائتى بيت وأنها ندت عن حفظه، فلم يذكر منها إلا خمسة أبيات^(٢).

والثانية أنشدها السلطان أبا سالم ليلة المولد النبوى ٧٦٢ هـ، ومطلعها:

أسرفن فى هجرى وفى تعذيبى وأظن موقف عبرتى ونحيبى

(١) «التعريف» ٧٠ وتوابعها.

(٢) هذه هى أول قصيدة له يذكرها فى «التعريف»، وهى أقدم قصائده جميعاً التى ذكرها هناك، ولعلها أول ما نظم من الشعر، ويرجح هذا أنه يذكر أن بدء معالجته للشعر كان فى أثناء عمله مع السلطان أبى سالم بعد ذلك بعام. انظر «التعريف» ٦٧ وتوابعها.

وقد ذكر منها في كتابه «التعريف» ٤٧ بيتاً^(١).
والثالثة أنشدها السلطان أبا سالم كذلك عند وصوله هدية ملك السودان إليه
وفيها الزرافة، ومطلعها:
فدحت يد الأشواق من زندي وهفت بقلبي زفرة الوجد
وقد ذكر منها في كتابه «التعريف» ٣٧ بيتاً^(٢)
والرابعة أنشدها الوزير مسعود بن ماسايء يوم عيد الفطر سنة ٧٦٢هـ
ليشفع له عند الوزير عمر بن عبد الله ليسمح له في مغادرة البلاد، ومطلعها:
هيناً بصوم لاعداء قبول وبشرى بعيد أنت منه مُنيل
وقد ذكر ابن خلدون القصيدة كلها وهي ثلاثون بيتاً^(٣)
والخامسة أنشدها سلطان غرناطة محمود بن يوسف بن إسماعيل بن
الأحمر النصرى بمناسبة المولد النبوى سنة ٧٦٤ هـ، ومطلعها:
حي المعاهد كانت قبل تحييني بواكف الدمع يرويها ويظميني
وقد ذكر منها ابن خلدون في كتابه «التعريف» ٣١ بيتاً^(٤).
والسادسة أنشدها السلطان السابق نفسه سنة ٧٦٥ هـ بمناسبة ختان ولديه، ومطلعها:
صحا الشوق لولا عبرة ونحيب وذكرى تُجدُّ الوجد حين تشوب
وقد ذكر منها ابن خلدون في كتابه «التعريف» ١٣ بيتاً^(٥).
والسابعة أنشدها السلطان السابق نفسه سنة ٧٦٥ هـ كذلك بمناسبة المولد
النبوى، ومطلعها:
أبى الطيف أن يعتاد إلا توهما فَمَنْ لى بأن ألقى الخيال المُسَلِّما
وقد ذكرها ابن خلدون في كتابه «التعريف» في ١٧ بيتاً^(٦).
ويتحدث بعد ذلك عن مرحلة هجره للشعر وتفرغه للعلم والتأليف، فيقول بعد
أن أتم تأليف كتابه «العبر» وهو بتونس سنة ٧٨٤ هـ «وأكملت منه نسخة رفعتها
إلى خزانته (يقصد السلطان أبا العباس سلطان تونس)، وكان مما يغرون به

(٢) «التعريف» ص ٧٤ وتوابعها.

(٤) «التعريف» ص ٨٥ وتوابعها.

(٦) «التعريف» ص ٨٩ ، ٩٠.

(١) «التعريف» ٧٠ وتوابعها.

(٣) «التعريف» ص ٧٧ وتوابعها.

(٥) «التعريف» ص ٨٨ ، ٨٩.

السلطان على (يقصد خصومه وشائنيه وحساده) قعودى عن امتداحه، فإننى كنت قد أهملت الشعر وانتحاله جملة، وتفرغت للعلم فقط، فكانوا يقولون له: إنما ترك ذلك استهانة بسلطانك، لكثرة امتداحه للملوك قبلك. وتنسبت ذلك عنهم من جهة بعض الصديق من بطانتهم، فلما رفعت له الكتاب وتوجت باسمه، أنشدته ذلك اليوم هذه القصيدة أمتدحه، وأذكر سيره وفتوحاته، وأعتذر عن انتحال الشعر، وأستعطفه بهدية الكتاب إليه». ثم يذكر نحو مائة بيت من هذه القصيدة التى يفتتحها بقوله:

هل غير بابك للغريب مؤمل أو عن جنابك للأمانى معذر
ومنها فى العذر عن تركه الشعر واستعصاء نظمه عليه فى هذه المرحلة:
وأجد ليلى فى امتراء قريحتى وتعود غوراً بينماتسترسل
فأبيت يعتلج الكلام بخاطرى والنظم يشرد والقوافى تُجفل^(١)

ثم يشير إلى القصيدة الأخرى التى قدمها إلى أبى العباس كذلك قبل القصيدة السابق ذكرها فيقول: «وكنت لما انصرفت عنه من معسكره على سوسة إلى تونس بلغنى وأنا مقيم بها، أنه أصابه فى طريقه مرض وعقبه إيلال، فخاطبته بهذه القصيدة». ثم يذكر خمسة وثلاثين بيتاً من هذه القصيدة، ومطلعها:
ضحكت وجوه الدهر بعد عبوس وتجللتنار حممة من بوس^(٢)

ويقول فى ختام كلامه على فتنة الناصرى (يلبغا الناصرى صاحب حلب الأتابكى الأمير سيف الدين، وكانت هذه الفتنة فى أواخر سنة ٧٩١هـ): «وكان الظاهر (يقصد الظاهر برقوق) ينقم علينا معشر الفقهاء فتاوى استدعاها منا منطاش وأكرهنا على كتابتها، فكتبناها وورينا فيها بما قدرنا عليه، ولم يقبل السلطان ذلك، وعتب عليه^(٣)، وخصوصاً على، فصادف سودون منه إجابة فى إخراج الخانقاه عنى (يقصد خانقاه بيبرس) فولى فيها غيرى وعزلنى عنها. وكتبت إلى الجويانى بأبيات أعتذر عن ذلك ليطالعه بها، فتغافل عنها، وأعرض عنى مدة، ثم عاد إلى ما أعرف من رضاه وإحسانه^(٤)» ثم ذكر نحو خمسة وستين بيتاً من هذه القصيدة ومطلعها:

(١) «التعريف» ٢٣٣ - ٢٤١.

(٢) «التعريف» ٢٤١ - ٢٤٤.

(٣) هكذا فى الأصل، وصوابه «عليهم».

(٤) «التعريف» ٢٣١ وتوابعها.

سيدي والظنون فيك جميلة وأياديك بالأمانى كنفيلة
وبالنظر في هذه القصائد العشر التي ذكر ابن خلدون نماذج منها في
«التعريف» يتبين أن شعر ابن خلدون يرجع إلى ثلاث طوائف. فمنه ما يسمو
إلى درجة كبيرة في الجودة، فنجد فيه من حسن الديباجة، ورقة اللفظ، وسمو
المعنى، وجمال الأسلوب، ومقومات الشعر، ما يضعه في صف الفحول من
الشعراء الإسلاميين؛ وهذا هو القليل من شعره. ومنه ما يهبط إلى مستوى
الكلام المنظوم المجرد من روح الشعر؛ ويبدو هذا على الأخص في قصائده
الأخيرة التي نظمها في شيخوخته بعد أن هجر الشعر وتفرغ للعلم والتأليف.
ومنه ما يتوسط بين هذا وذاك، ويدخل في هذا القسم الأخير معظم ما أورده
في كتابه «التعريف» من قصيد.

فمن قصائده الرائعة القصيدة التي أنشدها السلطان أبا سالم بن أبي
الحسن سلطان المغرب الأقصى ليلة المولد النبوي سنة ٧٦٢ هـ يعدد فيها
مناقب الرسول عليه السلام ويمتدح فيها السلطان، وهي التي يفتتحها بقوله:

أسرفن في هجري وفي تعذبي وأطلن موقف عبرتي ونحيبي
وأبين يوم البين وقف ساعة لوداع مشغوف الفؤاد كنيبي
لله عهد الظاعنين وغادروا قلبي رهين صباية ووجيبي
غربت ركانبهم ودمعي سافح فسُـرقتُ بعدهم بماء غروبي^(١)

ومنها بعد تعداد معجزاته عليه السلام والإطباب في مدحه:

إنى دعوتك واثقاً بإجابتي يا خير مدعو وخير مجيب
قصرت في مدحي فإن يك طبيباً فيمالذكرك من أريج الطيب
ماذا عسى يبغى المطيل وقد حوى في مدحك القرآن كل مطيب

ومن قصائده التي لا تقل عن القصيدة السابقة في الجودة القصيدة التي
أنشدها الأمير محمد بن يوسف بن الأحمر بمناسبة المولد النبوي في أثناء
الفترة التي قضاها بالأندلس، وقد جاء فيها:

(١) غربت: اختفت، وشرقت (من شرق فلان بكذا): غصصت، والغروب: الدموع حين تخرج من العين، ولا
يخفى ما في البيت من جناس بين «غربت» و«شرقت» و«غروبي»، ومن لعب بالألفاظ، ولكنه لعب
مستلح ليس فيه كبير تكلف.

حتى المعاهد كانت قبل تُخَيِّينى بواكف الدمع يرويهما ويظمىنى
 إن الألى نرحلت دارى ودارهم تحمّلوا القلب فى آثارهم دونى
 وقفت أنشد صبراً ضاع بعدهم فيهم وأسأل رسماً^(١) لا يناجىنى
 ومنها فى التعريض بما عامله به الوزير عمر بن عبد الله واضطراره إياه
 إلى الهجرة إلى الأندلس:

من مبلغ عنى الصحب الألى تركوا ودى وضاع حماهم إذا ضاعونى
 أنى أويت من العليا إلى حرم كادت مغانيه بالبشرى تخيىنى
 وإننى، ظاعناً، لم ألق بعدهم دهرأ أشاكى ولا خصماً يشاكىنى
 ومن قصائده المتوسطة فى الجودة القصيدة التى أرسلها، عام ٧٥٩هـ
 إلى السلطان أبى عنان يلتمس عفوه والإفراج عنه من سجنه، وهى التى
 يفتتحها بقوله:

على أى حال لليالى أعاتب وأى صروف للزمان أغالب
 كفى حَزْناً أنى على القرب نازح وأنى على دعوى شهودى غائب
 وأنى على حكم الحوادث نازل تسالمنى طوراً وطوراً تحارب
 ومنها فى التشوق:

سلوتهم إلا أدكار معاهد لها فى الليالى الغابرات غرائب
 وإن نسيم الريح منهم يشوقنى إليهم وتصبىنى البروق اللواعب
 ومن قصائده الضعيفة التى تشبه المتون فى نظمها، وتكاد تعرف من روح
 الشعر، القصيدة التى ألفها بعد أن هجر الشعر، وقدمها عام ٧٨٤هـ إلى
 السلطان أبى العباس سلطان تونس حينما أهدى إليه كتابه العبر والتى يقول
 فيها عن مشتملات كتابه:

إليك من سِيرِ الزمان وأهله «عَبْرًا» يدين بفضلها من يعدلُ
 صحفاً تترجم عن أحاديث الألى درجوا فُتْجَمِلَ عنهم وتفضلُ
 تبدى التتابع^(٢) والعمالق سرّها وثمود قبلهم وعاد الأولُ

(١) الرسم: أثر الدار بعد دروسها.

(٢) جمع تُبِعَ وهو ملك اليمن.

ومنها فى مديح السلطان:

أرح الركاب فقد ظفرت بواهب يعطى عطاء المنعمين فيجزلُ
لله من خلق كـريم فى الندى كالروض حياه ندى مُخضِلُ
ومن أبيات هذه القصيدة ما يهبط هبوطاً كبيراً ويدل على خمود قريحة ابن
خلدون فى الشعر، كقوله:

والقائمون بملة الإسلام من مُضَرٍ وبربرهم إذا ما حُصّلوا
وقوله:

هذا أمير المؤمنين إمامنا فى الدين والدنيا إليه المونل
هذا أبو العباس خير خليفة شهدت له الشيم التى لا تجهل
مستنصر بالله فى قهر العدا وعلى إعانة ربه متوكل
وفى بعض هذه القصائد يتكلف تكلفاً كبيراً لاستخدام بعض الكلمات الفنية
فى العلوم، كقوله فى القصيدة التى هنا بها سلطان تونس بإبلاله من مرضه:
والناصر الدين القويم بعزْمَةٍ طرد استقامتها بغير عكوس
يستعمل فى ذلك كلمتى الطرد والعكس الفئيتين فى علم المنطق.
وكقوله فى القصيدة التى بعث بها إلى برقوق يعتذر عن الفتاوى التى أرغم
على إصدارها:

والعدائمْ قوا أحاديث إفك كلهافى طرائق معلولة
روجوا فى شأنى غرائب زور نصبوها لأمرهم أحبولة
ورموا بالذى أرادوا الـ بهتان ظناً بأنهم مقبولة
يستخدم فى ذلك كلمات «المعلول» و«الغريب» و«المقبول» التى يطلقها علماء
مصطلح الحديث على طوائف مما روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام من حديث.
ويعترف ابن خلدون نفسه بأنه لم يبلغ درجة الإجادة فى الشعر، وأن
شعره يتوسط بين الجودة والرداءة، إذ يقول عن مستوى شعره فى مراحل
صباه وشبابه: «ثم أخذت نفسى بالشعر فانتالت علىّ منه بحور، توسطت بين
الجودة والقصور^(١)».

(١) «التعريف» ٧٠ .

ويرى ابن خلدون أن سبب قصوره فى نظم الشعر يرجع إلى كثرة ما حفظه فى صباه من المتون المؤلفة فى أشعار ركيكة. وفى ذلك يقول: «ذاكرت يوماً صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب (يقصد لسان الدين بن الخطيب) وزير الملوك بالأندلس من بنى الأحمر، وكان له الصدر المقدم فى الشعر والكتابة، فقلت له: أجد استصعاباً علىّ فى نظم الشعر متى رمته، مع بصرى به وحفظى للجيد من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوظى قليلاً. وإنما أتت والله أعلم من قبل ما حصل فى حفظى من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية، فإننى حفظت قصيدتى الشاطبى الكبرى والصغرى فى القراءات، وتدارست كتابى ابن الحاجب فى الفقه والأصول، وجمل الخونجى فى المنطق، وبعض كتاب التسهيل، وكثيراً من قوانين التعليم فى المجالس؛ فامتلاً حفظى من ذلك، وخذش وجه الملكة التى استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب، فعاق القريحة عن بلوغها. فنظر إلى ساعة معجباً، ثم قال: لله أنت ! وهل يقول هذا إلا مثلك؟!»^(١).

* * *

ومهما يكن من شىء بشأن منزلة ابن خلدون بين الشعراء، فإن ما تقدم كاف فى الدلالة على أن هذا العبقرى لم يغادر أى ميدان من ميادين الأدب إلا ضرب فيه بسهم، ولا حلبة من حلباته إلا اشترك مع فرسانها فى السباق.

(١) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١٣٠٥ ل ٥٧٩ هـ، ن ٦٦١.

ابن خلدون وعلوم الفلسفة والمنطق

يذكر ابن خلدون في كتابه «التعريف» أنه قد أخذ عن أخص شيوخه أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الأبلّى المنطق وسائر الفنون الحكيمة. ويصف شيخه الأبلّى بأنه «شيخ العلوم العقلية»^(١).

وكلمة «العلوم العقلية» أو «الفنون الحكيمة» أو «العلوم الفلسفية» كانت تطلق على ست طوائف من العلوم وهي: المنطق، والإلهيات (أو الميتافيزيقيا، أى ما وراء الطبيعة)، والعلوم الطبيعية، والعلوم الفلكية، والعلوم الرياضية، والموسيقى^(٢). وكلمة «الحكيمة» معناها المنسوبة للحكمة، وهي ترجمة عربية دقيقة لكلمة «الفلسفية» المأخوذة من اليونانية.

(Philosophie. Du grec: Philos = Ami; et Shophia = Sagesse)

ويعيننا الآن من النصين السابقين اهتمام ابن خلدون بعلمى المنطق والفلسفة بمعناها الخاص الحديث أى الميتافيزيقيا أو ما وراء الطبيعة؛ لأننا سنعتقد فقرات أخرى مستقلة لبيان مكانته فى العلوم الأخرى التى كانت تدخل تحت كلمة «العلوم الفلسفية» فى عصره.

وقد عرض ابن خلدون لعلوم المنطق والفلسفة بالمعنى الذى نقصده فى عدة فصول من مقدمته.

فعرض لها فى الفصل العشرين من الباب السادس^(٣) وهو الفصل الذى جعل

(١) «التعريف» ٢١ - ٢٢.

(٢) انظر الفصل العشرين من الباب السادس بحسب طبعة البيان وعنوانه «العلوم العقلية وأصنافها» (الطبعة الأولى للجنة البيان صفحات ١٠٨٥-١٠٩١). ويجعل ابن خلدون هذه العلوم سبع طوائف؛ لأنه يفصل الهندسة عن الأرتماطيقى، وقد جمعناها تحت كلمة العلوم الرياضية. ومن الممكن أن يجعل الفلك من فروع العلوم الطبيعية بحسب الاصطلاح الحديث، فترجع هذه العلوم إلى خمس طوائف.

(٣) المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٨٥ - ١٠٩١) وهو الفصل العشرون بحسب طبعتنا فى لجنة البيان والثالث عشر فى غيرها من الطباعات. وقد أثبتنا فى هوامش هذا الفصل عدة تعليقات توضح عبارات ابن خلدون وتصحيح بعضها.

عنوانه «العلوم العقلية وأصنافها»، وقد شغل هذا الفصل بالحديث عن المنطق والفلسفة بالمعنى الذى نقصده وما أُلّف فيهما قديماً وحديثاً وخاصة عند اليونان والعرب.

ووقف الفصل الرابع والعشرين من الباب السادس^(١) على علم المنطق، فتكلم على موضوع العلم وفائده ومسائله وأقسامه وتاريخه وأنواره وكتاب الأورجانون Organon^(٢) لأرسطو فى المنطق وأقسام هذا الكتاب، ومؤلفات الفارابى وابن سينا وابن رشد فى المنطق وصلة مؤلفاتهم بكتاب «الأورجانون» ومؤلفات المتأخرين. وقد أخذ ابن خلدون على هؤلاء أنهم يوجهون كل عنايتهم إلى «منطق الصورة» أو «الشكل» وهو الذى يدرس القضية والقياس من حيث شكلهما وصورتها فقط، ويغفلون منطق المادة، وهو الذى يدرس القضية والقياس من حيث مادتهما، أى من حيث صدق عناصرهما وانطباقها على الواقع، أو لا يوجهون إليه إلا اليسير من عنايتهم، مع أنه أهم كثيراً من منطق الصورة. ومن ثم أغفلوا النظر فى الكتب الخمسة المتعلقة بمنطق المادة من كتب أرسطو، وهى «البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة، وربما يلم بعضهم باليسير منها إلاماً، وأهملوها كأن لم تكن، وهى المهم المعتمد فى الفن»^(٣). وأخذ على أهل عصره كذلك أنهم لا يتداولون إلا كتب المتأخرين فى المنطق، «وهجروا كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن، وهى ممتلئة من ثمرة المنطق وفائده»^(٤).

ووقف الفصل الثامن والعشرين من الباب السادس على «الإلهيات» أو ما نسميه «الميتافيزيقا» (أى ما وراء الطبيعة).

Metaphysique (du grec : Meta = Après, et Phusika = Physique)

(١) المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٢ - ١١٠٧)، وهو الفصل الرابع والعشرون بحسب طبعتنا فى لجنة البيان والسابع عشر فى غيرها من الطبقات. وقد أثبتنا فى هوامش هذا الفصل عدة تعليقات توضح عبارات ابن خلدون وتصحح بعضها.

(٢) اسم هذا الكتاب الأورجانون Organon ومعنى هذه الكلمة باليونانية الآلة Outil أى إنه آلة تعصم الفكر من الخطأ. وقد ترجم ابن خلدون هذه الكلمة بكلمة «النص» وهى ترجمة غير صحيحة (انظر تعليق ١٥٦٠ بصفحة ١١٠٤ من الطبعة الأولى للجنة البيان).

(٣) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٦.

(٤) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٧.

فتكلم عن موضوعه ومسائله وكتاب أرسطو في هذا الفن وتلخيص ابن سينا له في قسم من كتابي «الشفاء» و «النجاة» وتلخيص ابن رشد وتعليقه على هذا الكتاب، والمناقشات التي جرت بين الغزالي وابن رشد بشأن موضوعات هذا العلم في «تهافت الفلاسفة» للغزالي و«تهافت التهافت» لابن رشد، وما ألفه المتأخرون في هذا العلم، واختلاطه هو وعلم المنطق في البحوث المتأخرة بعلم الكلام، وبيان الأضرار الناجمة عن هذا الاختلاط.

وعقد فصلاً آخر طويلاً في الباب السادس لبيان «إبطال الفلسفة وفساد منتحلها»^(١). وقد عني في هذا الفصل بالرد على الفلاسفة (أرسطو والفارابي وابن سينا وابن رشد ومن إليهم) في نظرياتهم في مراتب الوجود والعقول العشرة وفي الإلهيات على العموم أي فيما وراء الطبيعة، وآرائهم في السعادة... وهلم جرّاً. وخلص من ذلك إلى فساد وجهات نظرهم في هذه الأمور كلها ومخالفتهم لظواهر الشريعة. وليس لبحوثهم في نظره إلا «ثمرة واحدة وهي شحذ الذهن في ترتيب الأدلة والحجاج، لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين، وذلك أن نظم المقاييس وتركيبها على وجه الإحكام والإتقان هو كما شرطوه في صناعتهم المنطقية وقولهم بذلك في علومهم الطبيعية، وهم كثيراً ما يستعملونها في علومهم الحكيمة من الطبيعيات والتعاليم وما بعدها، فيستولي الناظر فيها بكثرة البراهين بشروطها على ملكة الإتقان والصواب في الحجاج والاستدلالات، لأنها وإن كانت غير وافية بمقصودهم، فهي أصح ما علمناه من قوانين الأنظار. هذه هي ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم. ومضارها ما علمت. فليكن الناظر فيها متحرراً جهده من معاطبها، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه. ولا يكن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة؛ فقل أن يسلم لذلك من معاطبها»^(٢).

ودرس كذلك، في المقدمة السادسة من الباب الأول، موضوع النبوة والأنبياء والوحي وأقسام النفوس البشرية من ناحية قدرتها على الوصول إلى الإدراك الروحاني والمدركين للغيب بالرياضة والتصوف... وما إلى ذلك من المسائل التي تتصل ببحوث ما وراء الطبيعة وعلم النفس^(٣).

(١) هو الفصل الخامس والعشرون في الطبقات المتداولة (انظر، ن ٥٩٠ وتوابعها). وهو الثاني والثلاثون من طبعتنا هذه.

(٢) المقدمة: البيان الطبعة الأولى ١٢٠٦، ١٢٠٧.

(٣) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٤٥ - ٢٥١، ٣٥٧ - ٣٧٩.

ويبين مما كتبه ابن خلدون عن علوم المنطق والفلسفة في كتابه «التعريف» وفي الفصول السابق ذكرها في المقدمة أنه كان متمكناً من بحوث المنطق الصوري ومنطق المادة، وأنه كان واسع الاطلاع في بحوث الفلسفة أو الميتافيزيقا وإن لم يكن متمكناً منها كل التمكن. وذلك أنه كان يرى مخالفتها للشريعة الإسلامية وضررها على العقيدة. ومن ثم لم يتناولها إلا برفق وحذر وبقصد الرد على نظرياتها وبيان ما تنطوي عليه في نظره من فساد وانحراف. هذا إلى أنه يعترف بأن بحوث الفلسفة لم تكن واسعة الانتشار في بلاد المغرب التي نشأ فيها وتلقى علومه في ربوعها، ولم تكن موضع عناية هناك. وفي ذلك يقول في خاتمة الفصل الذي وقفه على «العلوم العقلية وأصنافها»: «ثم إن المغرب والأندلس لما ركبت ريح العمران بهما وتناقصت العلوم بتناقصه اضمحل ذلك (يقصد العناية بهذه العلوم) منهما إلا قليلاً من رسومه تجدها في تفاريق من الناس، وتحت رقبة من علماء السنة. ويبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة، وخصوصاً في عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر، وأنهم على ثبج^(١) من العلوم العقلية لتوفر عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم^(٢)».

ويذكر لسان الدين ابن الخطيب في كتابه «الإحاطة في أخبار غرناطة»^(٣) أن ابن خلدون قد «علق للسلطان (يقصد السلطان أبا سالم سلطان المغرب الأقصى) أيام نظره في العقلیات تقييداً مفيداً في المنطق». وهذا يدل على أنه كان يدرس المنطق للسلطان أبي سالم أو يدرسه معه، وأنه في أثناء ذلك قد كتب للسلطان مذكرات وتعليقات في هذا العلم. ولم يصل إلينا شيء من هذه المذكرات، ولم يتكلم عنها ابن خلدون في كتابه «التعريف». ولعل السبب في ذلك أنها كانت من بواكير بحوثه فلم ير فيها ما يستأهل الذكر. ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنايته بعلم المنطق وشدة اهتمامه به منذ صباه.

(١) «الثبج» بفتح التاء ما بين الكاهل إلى الظهر، وسط الشيء، ومعظمه، «وهو على ثبج من كذا» أي متمكناً منه وراسخاً فيه وفي أسمى مرتبة من مراتبه.

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٩٠، ١٠٩١.

(٣) نقل ذلك عنه المقرئ في كتاب «نفح الطيب» ص ٤١٩ طبعة بولاق.

ابن خلدون والعلوم الطبيعية

عرض ابن خلدون للعلوم الطبيعية فى عدة مواطن من مقدمته فى صورة تدل أوضح دلالة على سعة اطلاعه وتمكنه من هذه العلوم.

فوقف قسماً كبيراً من بابها الأول^(١) على بحوث الجغرافية الطبيعية والإنسانية. فتكلم بشئ من التفصيل على قسط العمران من الأرض، وما فيها من البحار والأنهار والأقاليم والمعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء فى ألوان البشر والكثير من أحوالهم وأخلاقهم، واختلاف أحوال العمران فى الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك فى أبدان البشر وأخلاقهم. واعتمد فى القسم المتعلق بالجغرافيا الطبيعية على كتاب المجسطى (الماجيست) «Almageste» لبطليموس الفلكى وكان مترجماً إلى العربية وكتاب الشريف الإدريسي الذى ألفه لصاحب صقلية فى عهده وهو روجير الثانى Roger II (ملك صقلية من ١١٠١ - ١١٥٤م) وسماه باسمه، كما سماه كذلك «نزهة المشتاق». وكان هذان الكتابان فى عهده أهم المراجع فى هذا الموضوع، وعندهما كانت تقف نظريات الفلك والجغرافيا.

ويذكر ابن خلدون فى كتابه «التعريف» أنه قد كتب لتيمورلنك بحثاً جغرافياً عن بلاد المغرب فى أثناء اجتماعه به لأول مرة بدمشق سنة ٨٠٣هـ. وفى ذلك يقول ابن خلدون بعد أن ذكر وصفه بلاد المغرب وصفا شفوياً لتيمورلنك: «فقال (تيمورلنك) لا يقنعنى هذا، وأحب أن تكتب لى بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره حتى كائى أشاهده فقلت يحصل ذلك بسعادتك. وكتبت له بعد انصرافى من المجلس ما طلب من ذلك. وأوعبت الغرض فيه فى مختصر وجيز يكون قدر ثنتى عشرة من الكرايس المنصفة القطع»^(٢). ولكن هذه الرسالة لم تصل إلينا. ويغلب على الظن أنها كانت مجرد تلخيص لما ذكره فى المقدمة وفى كتابه «العبر» فى وصف بلاد البربر^(٣).

(١) انظر المقدمات الثانية والثالثة والرابعة والخامسة من الباب الأول، صفحات ٢٧٥ - ٣٤٤ من الطبعة الأولى للجنة البيان.

(٢) «التعريف» ٣٧٠.

(٣) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٩٨ - ٣٠٢؛ «العبر» ج ٦ ص ٩٨ وتوابعها.

وعرض فى الفصل الثالث والعشرين^(١) من الباب السادس من المقدمة لعلم الفلك. فتكلم على علم الهيئة العام «الذى ينظر فى حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة، ويستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك لزمت عنها هذه الحركات...»، وعلى الرصد وآلاته عند اليونان وغيرهم، وعلى «علم الأزياج...» وهى صناعة حسابية على قوانين عديدة فيما يخص كل كوكب من طريق حركته... يعرف به مواضع الكواكب فى أفلاكها لآى وقت فرض...» ويمكن بفضلها «معرفة الشهور والأيام والتواريخ الماضية».

وتكلم فى الفصل الخامس والعشرين^(٢) من الباب السادس من المقدمة على بحوث علوم الطبيعة والكيمياء والجيولوجيا (طبقات الأرض) والبيولوجيا (علم الحياة) وعلوم الأحياء (علم الحيوان وعلم النبات وعلم الإنسان) والفيزيولوجيا (وظائف الأعضاء) والميتيورولوجيا (علم الجو)؛ ويضع هذه الفروع كلها تحت عنوان الطبيعيات فيقول: «هو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون، فينظر فى الأجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنها من حيوان وإنسان ونبات ومعدن، وما يتكون فى الأرض من العيون والزلازل، وفى الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك، وفى مبدأ الحركة للأجسام وهو النفس على تنوعها فى الإنسان والحيوان والنبات»^(٣).

ثم تكلم على أهم ما ألف فى هذه العلوم فذكر كتب أرسطو، وابن سينا فى الشفاء والنجاة والإشارات، وابن رشد، والشروح التى عملها المتأخرون على هذه الكتب.

وتكلم فى الفصل السادس والعشرين من الباب السادس^(٤) على علم الطب على أنه فرع من الطبيعيات أو تطبيق لها على جسم الإنسان بقصد شفاؤه وصحته. فذكر مقومات هذا الفن وأهم ما ألف فيه من لدن جالينوس إلى عصره. ثم عرض لطب البادية وهو «طب بينونه فى غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثاً عن مشايخ الحى وعجائزه. وربما يصح

(١) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٠ - ١١٠٢، وهو الفصل السادس عشر فى الطبقات الأخرى.

(٢) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٧ - ١١٠٨، وهو الفصل الثامن عشر فى الطبقات الأخرى.

(٣) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٧.

(٤) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٨ - ١١١٠، وهو الفصل التاسع عشر فى الطبقات الأخرى.

منه البعض؛ إلا أنه ليس على قانون طبيعي، ولا على موافقة المزاج»- ولابن خلدون في هذا الصدد رأى قيم بشأن ما ورد من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم في شئون الطب. وذلك إذ يقول: «وكان عند العرب كثير من هذا الطب (يقصد طب البادية) وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كدة وغيره. والطب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل، وليس من الوحي في شيء، وإنما هو أمر كان عادياً للعرب، ووقع في ذكر أحوال النبي صلى الله عليه وسلم من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجبلة، لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل. فإنه صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليعلّمنا الشرائع، ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العادات... فلا ينبغي أن يحمل شيء من الطب الذي وقع في الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع؛ فليس هناك ما يدل عليه»^(١).

ووقف فصلين كاملين من الباب السادس^(٢) على الفن الذي كان معروفاً عند العرب باسم «الكيمياء» Alchimie، وهو الفن الذي يبحث عن طريقة تكوين الذهب والفضة بالصناعة باستخدام بعض المواد الأخرى. فأفاض ابن خلدون في أحد هذين الفصلين في بيان هذه الطرق وسعة انتشارها والكتب التي ألفت فيها قديماً وحديثاً، ونقل نصوصاً طويلة من كتاب «ابن بشرون» وهو من كبار تلاميذ مسلمة المجريطي شيخ الأندلس في علوم الكيمياء والسيمياء والسحر في القرن الثالث وما بعده. وأفاض في الفصل الآخر منهما في «إنكار ثمرة هذه الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاصد في انتحالها».

وعرض في المقدمة السادسة من الباب الأول وفي الفصل الخامس^(٣) من الباب السادس لموضوع مهم من بحوث علم البيولوجيا (علم الحياة) وهو موضوع ارتقاء الأنواع وانشعاب بعضها من بعض. وقد ذهب في هذا الموضوع مذهباً سبق به دارون Darwin وجماعة الارتقائيين Evolutionnistes فيما يقررونه بشأن ارتقاء الأنواع وانشعاب أعلاها من أدناها وتفرع الإنسان عن القردة العليا أو تفرعها هي والإنسان عن أصل واحد مجهول - وفيما يلي

(١) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٩ ، ١١١٠ .

(٢) هما الفصلان ٢١ ، ٢٤ من طبعتنا هذه. وعنوان أولهما «علم الكيمياء» وعنوان ثانيهما «فصل في إنكار ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها...».

(٣) هو خامس في طبعتنا هذه، وهو ساقط من النسخ الأخرى، وعنوانه «فصل في علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام».

نص ما ذكره فى هذين الفصلين، وسنثبت ببنت أسود ما يشير إشارة صريحة إلى ارتقاء الأنواع واستحالة بعضها إلى بعض وإلى انطباق هذا القانون على الإنسان وصلته بفصائل القردة:

جاء فى المقدمة السادسة من الباب الأول ما يلى:

«اعلم أرشدنا الله وإياك، أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام، وربط الأسباب بالمسببات، واتصال الأكوان بالأكوان، واستحالة بعض الموجودات إلى بعض، لا تنقضى عجائبه فى ذلك ولا تنتهى غاياته، وأبدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجثمانى، وأولا عالم العناصر المشاهدة، وكيف تدرج صاعداً من الأرض إلى الماء ثم إلى الهواء، ثم إلى النار متصلاً بعضها ببعض. وكل واحد منها مستعد لأن يستحيل (أى يتحول) إلى ما يليه صاعداً وهابطاً ويستحيل بعض الأوقات... ثم انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدرج: آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش ومالا بذر له؛ وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحزون والصدف. ولم يوجد لهما إلا قوة اللمس فقط. ومعنى الاتصال فى هذه المكونات أن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد الفطرى لأن يصير أول أفق الذى بعده. واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه، وانتهى فى تدرج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية، ترتفع إليه من عالم القردة الذى اجتمع فيه الكيس والإدراك، ولم ينته إلى الروية والفكر بالفعل؛ وكان ذلك أول أفق من الإنسان بعده^(١)».

وأشار ابن خلدون إلى هذا المعنى نفسه بعبارة أكثر وضوحاً فى فصل من الفصول التى تزيد بها طبعتنا عن الطبقات العربية السابقة لها، وهو الفصل الخامس من الباب السادس الذى جعل عنوانه «علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام»، وذلك إذ يقول:

«وقد تقدم لنا الكلام فى الوحي أول الكتاب فى فصل المدركين للغيب، وبيننا هنالك أن الوجود كله فى عوالمه البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعى من أعلاها وأسفلها متصلة كلها اتصالاً لا ينخرم، وأن الذوات التى فى آخر كل أفق من

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٥٢ - ٢٥٤.

العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التي تجاورها من الأسفل والأعلى استعداداً طبيعياً، كما في العناصر الجسمانية البسيطة، وكما في النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الطلوزن والصدف من الحيوان، وكما في القردة التي استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية. وهذا الاستعداد الذي في جانبي كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها^(١).

ولعل الذي جعل الباحثين لا يفتنون لرأى ابن خلدون في استحالة الأنواع بعضها إلى بعض، وفي انطباق هذا القانون على الإنسان وصلته بفصائل القردة، أن كلمة «عالم القردة» في النص السابق قد حرفت في جميع طبقات المقدمة العربية السابقة لطبعتنا إلى «عالم القردة»؛ فجاءت العبارة على هذا الوضع: «واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه، وانتهى في تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية، ترتفع إليه من عالم «القردة» الذي اجتمع فيه الحس والإدراك ولم ينته إلى الفكر والروية بالفعل»؛ وهو تحريف شنيع غير معنى العبارة بل جردها من الدلالة، وأخفى نظرية مهمة قال بها ابن خلدون وسبق بها دارون وغيره من جماعة الارتقائيين، وإن اختلف رأيه عن رأيهم من بعض الوجوه.

هذا، وفكرة تقسيم الكائنات إلى مراتب يتصل آخر كل مرتبة منها بأول المرتبة التالية لها، ليست من مبتكرات ابن خلدون، بل لقد سبقه إليها كثير من باحثي العرب وغيرهم من قبله، واستخدموا في تقريرها بعض الألفاظ والعبارات التي استخدمها وقسموا الكائنات إلى الأقسام نفسها التي قال بها. ومن هؤلاء أرسطو، والفارابي في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة»؛ والقزويني في كتابه «عجائب المخلوقات»؛ وابن الطفيل في كتابه «حي بن يقظان»؛ وابن مسكويه في كتابه «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق»؛ وإخوان الصفا في رسائلهم المشهورة^(٢).

ولكن ابن خلدون تختلف نظريته عن هؤلاء جميعاً من وجهين:

(أحدهما) أن الرقي عند هؤلاء هو رقي في المرتبة فحسب، فهم يحاولون ترتيب الكائنات من الأسفل إلى الأعلى ترتيباً عقلياً ومنطقياً، حتى إن بعضهم

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٩٨٢.

(٢) انظر نماذج مما قاله هؤلاء في هذا الصدد في تعليقنا على المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٥٢ - ٢٥٥).

ليضع الفيل والفرس والنحل والبيغاء وبعض الطيور الذكية فى مرتبة قريبة من الإنسان وفى أعلى مراتب الحيوانية. أما ابن خلدون فيقصد الارتقاء من الناحية العضوية البيولوجية.

و(ثانيهما) أنه لم يقل أحد من هؤلاء باستحالة هذه الكائنات بعضها إلى بعض. أما ابن خلدون فقد قرر فى عبارات صريحة أن الكائنات الأخيرة من كل مرتبة قابلة بطبيعتها لأن تستحيل (أى تتحول) إلى الكائنات الأولى من المرتبة التى تليها، وأنها قد تستحيل إليها بالفعل، كما ورد فى بعض النصوص السابق ذكرها.

وبهذين الوجهين نفسيهما تقرب نظرية ابن خلدون من نظرية دارون ومن تابعه من جماعة الارتقائيين المحدثين بقدر ما تبعد عن آراء من عرض لهذا الموضوع من قبله.

- ٩ -

ابن خلدون والعلوم الرياضية

وقف ابن خلدون فصلين كبيرين فى مقدمته، هما الفصلان الحادى والعشرون والثانى والعشرون من الباب السادس^(١) على العلوم الرياضية، وقد قسمها قسمين: العلوم العددية التى جعلها موضوع الفصل الحادى والعشرين، والعلوم الهندسية التى جعلها موضوع الفصل الثانى والعشرين. وجعل العلوم العددية ستة فروع، وهى: «الأرتماطيقى» Arithmétique^(٢).

«وهو معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف إما على التوالى أو بالتضعيف»، وهو ما نسميه الآن بحساب المتواليات؛ و«الحساب» وهو «صناعة عملية فى حساب الأعداد بالضم والتفريق» (ويظهر من الأمثلة التى ضربها أن الحساب فى اصطلاحهم كان مقصوراً على القواعد الأربع والكسور والجذور)؛ و«الجبر»

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٩١ - ١١٠٠، هما الحادى والعشرون والثانى والعشرون بحسب طبعتنا هذه للمقدمة، وهما الرابع عشر والخامس عشر فى الطبعت الأخرى.

(٢) يطلق الآن الأريتميتيك على جميع الفروع الستة التى ذكرها ما عدا الجبر.

وهي «صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قبل المعلوم المفروض إذا كان بينهما نسبة تقتضى ذلك»، و«المعاملات» وهي «تصريف الحساب فى معاملات المدن فى البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات فى المجهول والمعلوم والكسر والصحيح والجنور وغيرها» (وهو ما نسميه الآن تمرينات ومسائل على قواعد الحساب)، و«الفرائض» وهي «صناعة حسابية فى تحديد السهام لذوى الفروض فى الميراث». وأما العلوم الهندسية فقد عرفها بأنها «النظر فى المقادير إما المتصلة كالخط والسطح والجسم، وإما المنفصلة كالأعداد وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية (أى فيما يتصل بقوانينها) : مثل أن كل مثلث فزواياه مثل قائمتين، ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان ولو خرجا إلى غير نهاية؛ ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان». وذكر أربعة فروع لهذا العلم، وهي: الهندسة العامة، والهندسة المخصوصة بالأشكال الكرية والمخروطات، وفن مساحة الأرض، والمناظر وهو «علم يبين به أسباب الغلط فى الإدراك البصرى بمعرفة كيفية وقوعها بناء على أن إدراك البصر يكون بمخروط شعاعى رأسه يقطع الباصر وقاعدته المرئى، ثم يقع الغلط كثيراً فى رؤية القريب كبيراً والبعيد صغيراً، وكذا رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الأجسام الشفافة كبيرة، ورؤية النقط النازلة من المطر خطأً مستقيماً، والمشعلة دائرة وأمثال ذلك. فيتبين فى هذا العلم أسباب ذلك وكيفياته بالبراهين الهندسية»^(١).

ولم يقتصر ابن خلدون على مجرد تعاريف مجملة لفروع العلوم العددية والهندسية، بل أخذ يضرب لمسائلها أمثلة تدل على عظم تمكنه من هذه المواد.

ويظهر أن وظائفه الديوانية والمالية والقضائية التى تولاهها بالمغرب ومصر كانت تقتضيه الإلمام بهذه الفروع. وقد زاده عناية بها ما كان يذهب إليه من أن العلوم الرياضية تكسب صاحبها قوة فى التفكير واستقامة فى الاستدلال وقوة فطنة وكيس فى الأمور. وقد عقد لذلك فصلاً فى مقدمته جعل عنوانه «الصنائع تكسب صاحبها عقلاً وخصوصاً الكتابة والحساب». ويقول فى آخره: «ويلحق بذلك الحساب، فإن فى صناعة الحساب نوع تصرف فى العدد بالضم

(١) يدرس الآن هذا الفرع فى علم الضوء من فروع علم الطبيعة.

والتفريق، يحتاج فيه إلى استدلال كثير، فيبقى متعوداً للاستدلال والنظر^(١). ويعتق هذه النظرية جميع علماء التربية المحدثين.

* * *

هذا، ويذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه «الإحاطة فى أخبار غرناطة» أن ابن خلدون قد ألف كتاباً فى الحساب. ولكن ابن خلدون نفسه، كعادته فى جميع كتبه الصغيرة التى كانت باكورة مؤلفاته فى شبابه، لا يشير إلى هذا الكتاب فى «التعريف». ولكنه يدل على كل حال على عظيم عنايته بالعلوم الرياضية وشدة اهتمامه بها منذ صباه.

* * *

وكان من أجداد ابن خلدون واحد من كبار الأئمة فى العلوم الرياضية والفلك، وهو العلامة أبو مسلم عمر بن خلدون الحضرمى المتوفى سنة ٤٤٩هـ، أى قبل مولد صاحب المقدمة بنحو ثلاثة قرون، وقد ترجم له ابن حيان فقال: «إنه كان من أشرف أهل إشبيلية، وكان متصرفاً فى علوم الفلسفة، مشهوراً بعلم الهندسة والنجوم والطب». وقال عنه ابن أصيبعة: «إنه كان من تلاميذ أبى القاسم الجريطى المشهور بالعلوم الرياضية».

وقد خلط بعضهم بين عمر هذا ومؤلف المقدمة، فذهب إلى أن مؤلف المقدمة كان قد «خلق فى العلوم الرياضية والفلك». والحقيقة أن مؤلف المقدمة كان ملماً بهذه المواد إماماً طيباً، ولكنه لم يصل فيها إلى درجة التخصص، فضلاً عن درجة «التحليق»! والذى سما إلى هذه المنزلة هو جده أبو مسلم عمر بن خلدون الذى توفى قبل ولادته بنحو ثلاثة قرون.

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٩٧٢

ابن خلدون وطوائف أخرى من المعارف والفنون

وبجانب هذا كله تحدث ابن خلدون في مقدمته حديث العارف البصير عن طوائف أخرى كثيرة من العلوم والفنون. فتحدث عن صناعة الفلاحة والبناء والنجارة والحياسة والخياطة والوراقة والغناء والتوليد والخط والكتابة^(١) وعلم تعبیر الرؤيا^(٢). بل تحدث كذلك عن فنون غريبة تدخل في باب الشعوذة والأسرار الخفية والروحانيات كفنون السحر والطلسمات والكهانة وإدراك الغيب بالرياضة والإدراك الروحاني، والتنجيم، واستخراج الغيب عن طريق حساب الجمل، والسيمياء، والطب الروحاني، والانقياد الرباني، والإصابة بالعين، وعلم أسرار الحروف، والاطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية، واستخراج الأجوبة من الأسئلة، والاستدلال على ما في الضمائر الخفية بالقوانين الحرفية، والزيرجة، وقلب المواد ذهباً وفضة... وهلم جرا.

ومن العجيب أنه لا يمر مروراً سريعاً على هذه الطوائف الغريبة من المعارف والفنون، بل يفصل القول فيها تفصيلاً، ويذكر مناهجها وطرق استخدامها والانتفاع بها. ومن ذلك ما فعله في الزيرجة، إذ وقف عليها في البابين الأول والسادس نحو أربعين صفحة من مقدمته ورسم «زيرجة السبتى» وبين بالتفصيل طرق استخدامها واستخراج الأجوبة منها.

(١) انظر الفصول الأخيرة من الباب الخامس، المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٩٣١ - ٩٧١.

(٢) الفصل التاسع عشر من الباب السادس من المقدمة بحسب طبعتنا هذه (انظر الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٨١ - ١٠٨٤).

ابن خلدون واللغات الأجنبية

لا نجد فى كتابه «التعريف» ولا فى مؤلفاته الأخرى ما يدل صراحة أو ضمناً على أنه كان يعرف لغة أجنبية. ولو كان يعرف لغة أخرى غير العربية ما تردد عن التنويه بذلك فى كتابه «التعريف» على الأخص، وهو الذى عودنا فى هذا الكتاب ألا يغادر أية ناحية من نواحي كفايته إلا أشار إليها، حتى الخطابات البليغة التى كان يرسلها إلى أصدقائه.

ويزيد استنتاجنا هذا قوة أننا لا نجد فى مؤلفاته أى استشهاد بنص أجنبى قام هو بترجمته، وأنه حينما يكون بصدد حديث جرى بينه وبين أعجمى يذكر فى كتابه «التعريف» أن التفاهم تمّ بينهما عن طريق مترجم. فيقول مثلاً فى حادث لقائه بتيمورلنك: «ثم استدعى من بطانته الفقيه عبد الجبار من فقهاء الحنفية بخوارزم، فأقعدده يترجم بيننا»^(١). وكذلك حينما يتحدث عن كتابة أو نقش بلغة أجنبية؛ فإنه يذكر أنه يستعان على فهمها بالتراجم. فيقول مثلاً فى أثناء حديثه عن آثار بيت لحم: «هو بناء عظيم على موضع ميلاد المسيح، شيدت القياصرة عليه بناء بسماطين من العمد والصخور، منجدة مصطفى، مرقوماً على رؤوسها صور ملوك القياصرة، وتواريخ دولهم، ميسرة لمن يبغى تحقيق نقلها بالتراجمة العارفين لأوضاعها»^(٢).

* * *

وهذا يجعله نسيج وحده فى عالم العبقريات: فقد أتى بجميع ما أتى به، ووصل إلى ما وصل إليه من شأو رفيع فى عالم المعرفة، مع اضطراب حياته، وكثرة كوارثها، ومع عدم إلمامه بأية لغة أجنبية تتيح له الاحتكاك بثقافة أخرى غير الثقافة العربية.

«ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم».

(١) التعريف ٣٦٩.

(٢) التعريف ٣٥٠.

الباب الثالث

ابن خلدون وعلم الاجتماع
مقدمة ابن خلدون

الفصل الأول

ابن خلدون منشئ علم الاجتماع

اشتمال المقدمة على علم جديد هو علم الاجتماع

- ١ -

تمهيد فى محتويات مقدمة ابن خلدون

تطلق «مقدمة ابن خلدون» على المجلد الأول من سبعة المجلدات التى يتألف منها «كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، فى أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر»، (حسب طبعة بولاق سنة ١٨٦٨م). ويشتمل هذا المجلد على ما يلى:

(أولاً) خطبة الكتاب أو ديباجته أو افتتاحيته. وتقع فى نحو سبع صفحات^(١). وقد عرض فيها المؤلف، بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله، لبحوث المؤرخين من قبله، وذكر طوائفهم، ووجوه النقص فى بحوثهم، وأشار إلى الأسباب التى دعت إلى تأليف الكتاب كله (كتاب العبر) وبين طريقته وأقسامه. وختم هذه الافتتاحية بإهداء نسخة من الكتاب إلى أمير المؤمنين أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن المرينى (سلطان المغرب الأقصى من سنة ٧٩٦ إلى سنة ٧٩٩هـ، وهى النسخة التى أتم تحريرها بمصر وبعث بها إلى السلطان أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن حوالى سنة ٧٩٩هـ. أما النسخة الأولى فكان قد أهداها سنة ٧٨٤هـ إلى السلطان أبى العباس أحمد ابن أبى عبد الله الحفصى سلطان تونس كما تقدم).

(١) تقع هى وما عليها من تعليقات فى طبعتنا هذه فى نحو ١٢ صفحة (انظر الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٠٧ - ٢١٨).

(ثانياً) «المقدمة فى فضل التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شىء من أسبابها». وتقع فى نحو ثلاثين صفحة؛ وعنوانها نفسه موضع لما تشتمل عليه^(١).

(ثالثاً) «الكتاب الأول»^(٢) فى طبيعة العمران فى الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب». ويقع فى نحو ستمائة وخمسين صفحة^(٣). وهذا هو القسم الرئيسى فيما نسميه الآن «مقدمة ابن خلدون» ويشتمل على ما يأتى:

١ - تمهيد يقع فى نحو سبع صفحات^(٤) تكلم فيه كذلك عن التاريخ وموضوعه وأسباب الخطأ فى رواية حوادثه والأسباب التى دعت إلى البحث الذى يتضمنه هذا الكتاب الأول من مؤلفه، ويبيّن البحوث الستة الرئيسة التى يشتمل عليها هذا الكتاب وموضوع كل بحث.

٢ - ستة بحوث رئيسية (سميها أبواباً)^(٥)، تدرس ظواهر الاجتماع الإنسانى، وهى:

(الباب الأول) «فى العمران البشرى على الجملة». ويشتمل على ست مقدمات: المقدمة الأولى فى أن الاجتماع الإنسانى ضرورى؛ والمقدمات الثانية إلى الخامسة فى بحوث جغرافية وأثر البيئة الجغرافية فى ألوان البشر وأخلاقهم وطرق معاشهم؛ والمقدمة السادسة فى الوحي والرؤيا وفى أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو الرياضة وفى حقيقة النبوة والرؤيا والكهانة والعرافين. - ويقع هذا الباب فى نحو تسعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ١٢٠ صفحة فى طبعتنا هذه).

(١) تقع هذه وما عليها من تعليقات فى نحو اثنتين وأربعين صفحة فى طبعتنا هذه (انظر الطبعة الأولى للجنة البيان ٢١٩ - ٢٦٠).

(٢) هو كتاب أول بالنسبة إلى «كتاب العبر» الذى يشتمل كذلك على كتابين آخرين هما الكتاب الثانى فى تاريخ العرب والكتاب الثالث فى تاريخ البربر، كما سبق بيان ذلك.

(٣) يقع هو وما عليه من تعليقات فى نحو ألف ومائة صفحة فى طبعتنا هذه (انظر الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦١ - ١٣٥٥).

(٤) يقع هو وما عليه من تعليقات فى نحو ١١ صفحة فى طبعتنا هذه (انظر الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦١ - ٢٧١).

(٥) سماها ابن خلدون «فصولاً» وسميها نحن أبواباً حتى لا تلتبس بالفصول الفرعية.

(الباب الثانى) «فى العمران البدوى والأمم الوحشية والقبائل»، ويشتمل على تسعة وعشرين فصلاً فرعياً. وتعرض الفصول العشرة الأولى من هذا الباب للشعوب البدوية ونشأتها وبعض شئونها الاجتماعية وأصول المدينيات. وتعرض الفصول التسعة عشر الأخيرة لطائفة من نظم الحكم والسياسة المتعلقة بالشعوب البدوية وغيرها. - ويقع هذا الباب الثانى كله فى نحو أربعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ٥٤ صفحة فى طبعتنا هذه).

(الباب الثالث) «فى الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية». ويشتمل على أربعة وثلاثين فصلاً فرعياً بحسب طبعتنا هذه^(١)، تعرض جميعها لنظم الحكم وشئون السياسة. ويقع هذا الباب كله فى نحو مائتى صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ٣٢٠ صفحة فى طبعتنا هذه).

(الباب الرابع) «فى البلدان والأمصار وسائر العمران». ويشتمل على اثنين وعشرين فصلاً فرعياً تعرض لنشأة المدن والأمصار ومواطن التجمع الإنسانى وما تمتاز به المدن عن غيرها من مختلف الوجوه العمرانية والاجتماعية والاقتصادية واللغوية. ويقع هذا الباب فى نحو أربعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ثلاث وستين صفحة فى طبعتنا هذه).

(الباب الخامس) «فى المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال». ويشتمل على ثلاثة وثلاثين فصلاً فرعياً ويقع فى نحو خمسين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى نحو ثمانين صفحة فى طبعتنا هذه).

(الباب السادس) «فى العلوم وأصنافها، والتعليم وطرقه وسائر وجوهه وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال» ويشتمل على واحد وستين فصلاً فرعياً بحسب طبعتنا هذه^(٢)، تعرض لمختلف فروع العلوم والفنون والآداب ونظم التربية والتعليم... وما إلى ذلك. ويقع هذا الباب فى نحو مائتين وعشرين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ٥٠٠ صفحة فى طبعتنا هذه).

(١) تزيد طبعتنا عن الطباعات المتداولة بفصل فرعى يشغل نحو أربع صفحات، وهو مثبت فى بعض النسخ الخطية للمقدمة.

(٢) تزيد طبعتنا فى هذا الباب بعشرة فصول سقطت من جميع الطباعات المتداولة فى العالم العربى.

الظواهر الاجتماعية هي موضوع مقدمة ابن خلدون

يعالج ابن خلدون ما نسميه الآن «الظواهر الاجتماعية» Phenomènes sociaux وما يسميه هو «واقعات العمران البشرى» أو «أحوال الاجتماع الإنسانى».

ولم يحاول ابن خلدون أن يُعرِّف هذه الظواهر أو يبين خصائصها ويميزها عما عداها من الظواهر على النحو الذى عنى به بعض المحدثين من علماء الاجتماع كالعلامة دور كايم Durkheim فى كتابه «قواعد المنهج الاجتماعى» Les Règles de la méthode sociologique^(١)، وإنما اكتفى بالتمثيل لها فى فاتحة مقدمته إذ يقول: «إنه لما كانت طبيعة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنسانى الذى هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك كله

(١) العلامة إميل دور كايم Emil Durkheim فرنسى من أشهر فلاسفة الغرب وعلماء الاجتماع والتربية فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين (١٨٥٥ - ١٩١٧م). تولى كرسى التربية والاجتماع بجامعة السربون من سنة ١٩٠٢ إلى وفاته سنة ١٩١٧م. وهو يعد المؤسس الثالث لعلم الاجتماع بعد ابن خلدون وأوجيست كونت، وتعد مؤلفاته فى هذا العلم من أهم المراجع وأدقها بحثاً وأكثرها نفعا، وإليها يرجع الفضل الأكبر فى نهضة هذا العلم وتنقيح مناهجه واتساع دائرة بحوثه. وهو شيخ «المدرسة الاجتماعية الفرنسية» التى يرجع إليها أكبر قسط من الفضل فى النهوض بعلم الاجتماع الحديث. وقد ترسم أفراد هذه المدرسة خطوات شيخهم وجعلوا طريقته أساساً لبحوثهم ولم يدخروا وسعاً فى نشر مذهبه فى حياته ومن بعد وفاته. ومن أشهر أعضاء هذه المدرسة وأنبيهم نكراً ليفى - برول ومييه وبوجليه وفوكونيه Levy - Bruhl, Meillet, Bouglét, Fauconnet وقد أسعدنى الحظ بأن درست على هؤلاء علوم الاجتماع والأخلاق والاقتصاد بجامعة باريس. انظر أهم الخواص التى تمتاز بها، فى نظر دور كايم، الظواهر الاجتماعية عما عداها من الظواهر فى صفحاتى ٣ ، ٤ من كتابنا «اللغة والمجتمع».

من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومعاشهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال...»^(١)، ويقول: «ونحن الآن نبين فى هذا الكتاب ما يعرض للبشر فى اجتماعهم من أحوال العمران فى الملك والكسب والعلوم والصنائع»^(٢).

والظواهر الاجتماعية فى تعريفها المجلمل عبارة عن القواعد والاتجاهات العامة التى يتخذها أفراد مجتمع ما أساساً لتنظيم شئونهم الجمعية وتنسيق العلاقات التى تربطهم بعضهم ببعض والتى تربطهم بغيرهم. وتنقسم هذه الظواهر أقساماً متعددة باعتبارات مختلفة:

فإذا نظرنا إليها من ناحية وظائفها، أى الأغراض التى ترمى إليها والنواحى التى تقوم بتنظيمها، ألفيناها أنواعاً مختلفات، فمنها النظم العائلية التى تتعلق بشئون الأسرة وتنسيق العلاقات التى تربط أفرادها بعضهم ببعض وتربطهم بغيرهم، وتحدد حقوق كل منهم وواجباته، وذلك كنظم الزواج والطلاق والقرابة والميراث... وما إلى ذلك. ومنها النظم السياسية التى تتعلق بشئون الحكم فى الدولة وتنسيق سلطاتها وتحديد اختصاصات كل سلطة منها وحقوقها وواجباتها وصلتها بالسلطات الأخرى وبالأفراد والعلاقات التى تربط الدولة بما عداها... وهلم جرا. ومنها النظم الاقتصادية التى تتجه إلى شئون الثروة فى المجتمع وتحدد طرائق إنتاجها وتداولها وتوزيعها واستهلاكها وما يتصل بذلك. ومنها النظم القضائية التى تشرف على شئون المسؤولية والجزاء وإجراءات التقاضى وما يدخل تحت هذه الأبواب. ومنها النظم الخلقية التى تعنى بتمييز الفضيلة من الرذيلة والخير من الشر، وتحدد ما ينبغى أن يكون عليه السلوك والتفكير حتى يأتيا مطابقين للأسس التى ارتضاها العرف الخلقى فى المجتمع. ومنها النظم الدينية التى تتعلق بالعقائد وفهم العالم القدسى وما وراء الطبيعة وجميع ما تشتمل عليه الديانة التى يسير عليها المجتمع من قواعد وتعاليم. ومنها النظم اللغوية التى تتعلق بطريقة التفاهم بين أفراد المجتمع ونقل أفكارهم بعضهم إلى بعض وتسجيل منتجات القرائح وما يصل إليه التفكير. ومنها النظم التربوية التى تتعلق بالطرق التى يسير عليها المجتمع فى تكوين

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦١ : ل ٣٥ : م ٣١ : ن ٣٨.

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٧٠ : ل ٤٠ : م ٣٥ : ن ٤٤ : ٤٥.

الجيل الناشئ وإعداده للحياة المستقبلية. ومنها النظم الجمالية التى يترسمها المجتمع فى شئون الجمال ومظاهر الفن من أدب وشعر وموسيقى وغناء وتصوير وما يتصل بهذه الشئون. ومنها «نظم البنية الاجتماعية» أو «نظم التكتل» أو ما تسميه مدرسة دور كايم Durkheim «بالنظم المورفولوجية» أو المورفولوجيا الاجتماعية La Morphologie Sociale التى تنظم الطريقة التى يتجمع بها الأفراد بعضهم مع بعض، أى تشرف على تنسيق شئون التكتل نفسه، كالقواعد التى تتجم عنها ظواهر التكاثر والتخلخل فى السكان بالنسبة للمساحة التى يشغلونها، وكالقواعد التى تنظم شئون الهجرة من القرى إلى المدن، ومن المدن إلى القرى، ومن الدولة إلى خارجها؛ لأن الهجرة من الأمور التى تطرأ على التكتل نفسه فتغير من أوضاعه، وكالنظم التى يسير عليها المجتمع فى إنشاء مواطن التجمع كالقرى والمدن والأمصار والمساكن والطرق التى يتبعها فى تصميمها وأشكالها ومرافقها ووظائفها ومواقعها بالنسبة إلى الجبال والبحار والأنهار والبحيرات... وجميع ما يتصل بهذه الشئون.

وإذا نظرنا إلى الظواهر الاجتماعية من ناحية علاقتها بالتفكير والعمل ظهر لنا أنها تنقسم قسمين: أحدهما يتمثل فى قواعد تشرف على التفكير الإنسانى، أى فى قوالب يوجب المجتمع على الأفراد أن يصبوا فيها تفكيرهم وفهمهم لبعض ظواهر الطبيعة وما وراء الطبيعة؛ كالقاعدة الخلقية التى توجب على الفرد أن يعتقد أن الصدق فضيلة وأن الكذب رذيلة. والقسم الآخر يتمثل فى قواعد تشرف على العمل الإنسانى؛ كالقاعدة التى توجب على من يريد الزواج أن يتعاقد فى صورة خاصة مع الطرف الآخر الذى يريد الاقتران به.

وإذا نظرنا إليها من ناحية استقرارها وتطورها ظهر لنا أنها تنقسم كذلك قسمين: أحدهما يتمثل فى نظم ثبتت واستقرت وأصبحت جزءاً من شريعة المجتمع، كالنظم العائلية والسياسية والقضائية والدينية والخلقية التى يسير عليها المجتمع بالفعل. ويتمثل الآخر فى تيارات تطويرية لم تستقر بعد ولكنها تشق طريقها نحو الثبات والاستقرار. وذلك أن الظواهر الاجتماعية من سنتها التطور والتغير. فهى تختلف باختلاف المجتمعات ومقتضيات الحياة، وتختلف فى المجتمع الواحد باختلاف عصوره. ويبدو تطورها هذا أول ما يبدو فى صورة تيارات تنبعث من المجتمع، وتحاول أن تغير القديم بإدخال عناصر جديدة فيه أو بتحويل

مجراه واتجاهه. ولا تنفك هذه التيارات تتصارع مع القديم حتى يكتب لها التغلب عليه والاستقرار؛ فتصبح حينئذ من النظم الثابتة المستقرة. فهذه التيارات نفسها، حتى وهى فى المرحلة الأولى من مراحلها، أى قبل أن تستقر، تعتبر من الظواهر الاجتماعية، ما دامت منبعثة من المجتمع نفسه، ومعبرة عن رغباته، ومترجمة عن اتجاهه، وما يجنح إليه فى شئون حياته وتغيير نظمه.

ويمكننا أن ننظر إلى الظواهر الاجتماعية من زوايا أخرى غير هذه الزوايا فنقسمها أقساماً أخرى كثيرة. ولكن الزوايا السابقة هى أهم زوايا النظر فى هذه الظواهر.

هذا، ويبدو مما كتبه ابن خلدون فى المقدمة أنه كانت لديه فكرة واضحة عن اتساع نطاق الظواهر الاجتماعية وشمولها لجميع أنواع الظواهر السابق ذكرها، وأنه لم يغادر أى قسم من أقسامها إلا عرض له بالدراسة.

فعرض فى معظم البابين الأول والرابع من المقدمة للظواهر المتصلة بطريقة التجمع الإنسانى، أى للنظم التى يسير عليها التكتل الإنسانى نفسه، مبيناً فى الباب الأول أثر البيئة الجغرافية فى هذه الظواهر وفى غيرها من شئون الاجتماع. وهذه هى الشعبة التى سماها العلامة دوركايم «المورفولوجيا الاجتماعية» La Morphologie Sociale أو «علم البنية الاجتماعية» وظن هو وأعضاء مدرسته أنهم أول من عنى بدراسة مسائلها، وأول من فطن إلى خواصها الاجتماعية، وأول من أدخلها فى مسائل علم الاجتماع؛ ولم يدروا أنه قد سبقهم إلى ذلك ابن خلدون بأكثر من خمسة قرون، وأنه قد وقف على هذه الشعبة زهاء بابين كاملين من مقدمته.

وعرض ابن خلدون فى الفصول العشرة الأولى من الباب الثانى للظواهر المتصلة بالبدو والحضر وأصول المدنية.

وعرض فى الفصول التسعة عشر الأخيرة من الباب الثانى وفى جميع فصول الباب الثالث لنظم الحكم وشئون السياسة.

وعرض فى سبعة فصول من الباب الثالث^(١) من مقدمته وفى ستة

(١) تتصل هذه الفصول كذلك بشئون السياسة والحكم، وعناوين هذه الفصول هى: «فصل فى الجباية وسبب قتلها وكثرتها»؛ «فصل فى ضرب المكوس أواخر الدولة»؛ «فصل فى أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا»؛ «فصل فى أن ثروة السلطان وحاشيته إنما تكون فى وسط الدولة»؛ «فصل فى أن نقص العطاء من السلطان نقص فى الجباية»؛ «فصل فى أن الظلم مؤذن بخراب العمران»؛ «فصل فى وفور العمران آخر الدولة».

فصول من الباب الرابع^(١) وفى جميع فصول الباب الخامس للظواهر الاقتصادية.

وعرض فى الباب السادس للظواهر التربوية والعلوم وأصنافها والتعليم وطرقه، وفى أثناء دراسته هذا الباب تناول كثيراً من الظواهر الأخرى كالظواهر القضائية والخلقية والجمالية والدينية واللغوية^(٢).

* * *

وقد عني ابن خلدون فى أثناء دراسته لكل طائفة من هذه الطوائف أن يدرسها فى حالتى استقرارها وتطورها معاً، وأن يمزج بين ما يتمثل منها فى قوالب للتفكير والفهم وما يبدو منها فى صورة نظم للعمل والسلوك.

(١) وهى الفصول التى أعطاها هذه العناوين: «فصل فى أن تفاضل الأمصار والمدن فى كثرة الرفه لأهلها وتفاق الأسواق» ؛ «فصل فى أسعار المدن» ؛ «فصل فى اختلاف أحوال الأقطار بالرفه وال فقر» ؛ «فصل فى تأثّل العقار والضياع» ؛ «فصل فى حاجات المتمولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة» ؛ «فصل فى اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع».

(٢) عرض كذلك للظواهر الدينية وما يتصل بها فى المقدمة السادسة من الباب الأول التى تكلم فيها عن الوحي والرؤيا وأصناف المدركين للغيب من البشر وحقيقة النبوة.. إلخ وعرض كذلك للظواهر اللغوية فى الفصل الثانى والعشرين من الباب الرابع الذى تكلم فيه على لغات أهل الأمصار.

أغراض مقدمة ابن خلدون فكرة القانون والجبرية فى الظواهر الاجتماعية وعلاقتها بهذه الأغراض

يرمى ابن خلدون فى مقدمته من وراء دراسته للظواهر الاجتماعية إلى الكشف عن القوانين التى تخضع لها هذه الظواهر فى نشأتها وتطورها وما يعرض لها من أحوال.

وتطلق كلمة القوانين فى العرف العلمى على الأصول العامة التى تبين ارتباط الأسباب بمسبباتها والمقدمات بنتائجها اللازمة؛ أو بعبارة أخرى: التى تُنبئُ بحدوث نتائج معينة لازمة إذا حدثت أسباب خاصة وترجع النتائج الحادثة إلى أسبابها؛ أو كما يقول منتسكيو Montesquieu «التي تعبر عن العلاقات الضرورية التى تنجم عن طبائع الأشياء».

Les Lois sont les rapports necessaires qui résultent de la nature des choses.

فما يقرره علماء الطبيعيات والرياضيات من القواعد التى تبين علاقة السببية اللازمة بين أمرين أو أكثر يصدق عليه اسم القوانين. وذلك كقانون الجذب العام وقانون أرشميدس وقانون بويل فى الطبيعيات. وكقوانين الربح وتساوى المثلثين وضرب عدد فى عدد فى الرياضيات.

هذا، وقد فطن الإنسان منذ عصور سحيقة فى القدم إلى خضوع الكواكب والنجوم فى بزوغها وسيرها وأفولها لقوانين ثابتة مطردة هدته إلى ذلك مشاهداته اليومية وملاحظاته لاطراد النظام الذى تسير عليه هذه الأجرام. وعلى هذه المشاهدات أُسس علم من أقدم العلوم التى عرفها بنو الإنسان وهو علم الفلك.

ومع ارتقاء الفكر الإنسانى أخذ الاعتقاد بخضوع الظواهر لقوانين ثابتة

يتسع نطاقه قليلاً قليلاً حتى شمل جميع نواحي الطبيعة وجميع مظاهر الحياة، وحفز الباحثين على إنشاء علوم الطبيعة والكيمياء والجغرافيا وعلم الحياة (البيولوجيا) وعلم الحيوان وعلم النبات وعلم وظائف الأعضاء (الفيزيولوجيا) وما إلى ذلك من البحوث التي لم تغادر ظاهرة من ظواهر الطبيعة ولا ناحية من نواحي النمو إلا كشفت عما يسيطر عليها من قوانين.

وفى أثناء ذلك، بل من قبل ذلك، فطن الإنسان إلى القوانين التي يخضع لها الكم من حيث أنه مقيس أو محدود فأنشئت علوم الرياضة من حساب وهندسة وجبر وحساب المثلثات... وهلم جراً.

ولم يمض على ذلك أمد طويل حتى تمكن العلماء من الوقوف على القوانين التي تخضع لها الظواهر النفسية الفردية في بنى الإنسان كظواهر التذكر والتخيل وتداعى المعانى والإدراك الحسى والحكم والاستدلال والانفعال والعواطف والإرادة... وهلم جراً. وعلى هذا الأساس أنشئ علم النفس (السيكولوجيا).

أما الظواهر الاجتماعية فإنه لم يفطن أحد من قبل ابن خلدون إلى جبرية حوادثها وخضوعها لقوانين ثابتة مطردة كالقوانين التي تخضع لها ظواهر الطبيعة والرياضة؛ وبالتالي لم يعن أحد من قبله بالكشف عن هذه القوانين.

* * *

البحوث الاجتماعية قبل ابن خلدون والفرق بينها وبين بحث ابن خلدون في المقدمة دراسة ابن خلدون في المقدمة جاءت بعلم جديد هو « علم الاجتماع »

ومن ثم سلك الباحثون من قبل ابن خلدون في دراستهم للظواهر الاجتماعية طرقاً تختلف اختلافاً جوهرياً عن الطرق التي سلكها علماء الطبيعة والرياضة في دراستهم لظواهر علومهم، واتجهوا في علاجها وجهات لا تقوم على الاعتقاد بخضوعها لقوانين، ولا تؤدي إلى الكشف عن طبيعتها وما يترتب على هذه الطبيعة بطريق اللزوم،

وترجع الطرائق التي سلكوها في دراسة هذه الظواهرات إلى ثلاث طرائق: (إحداها) الطريقة التاريخية الخالصة التي يقتصر أصحابها على وصف هذه الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هي عليه، بدون أن يحاولوا استخلاص شيء من هذا الوصف فيما يتعلق بطبيعة الظواهر وقوانينها. وقد سار على هذه الطريقة جميع المؤرخين من قبل ابن خلدون؛ فنراهم في أثناء علاجهم لمسائل التاريخ العام، يعرجون من حين لآخر، وبحسب المناسبات، على نظم السياسة والقضاء والاقتصاد والأسرة والتربية واللغة وما إلى ذلك من ظواهر الاجتماع، فيصفون ما كانت عليه في الشعب الذي يدرسون تاريخه أو في الشعوب التي يدرسون تاريخها. وسار على هذه الطريقة كذلك طائفة ممن درسوا تاريخ ظواهر الاجتماع في صورة مستقلة عن حوادث التاريخ العام، فجعلوا موضوع دراستهم مجموعة معينة من هذه الظواهر كظواهر السياسة أو القضاء أو الاقتصاد أو التربية أو الدين. فقد اقتصر هؤلاء كذلك على وصف هذه الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هي عليه. وذلك كما فعل ابن حزم في

دراسته للملل والنحل، وكما فعل الفقهاء فى دراستهم للشرائع، وكما فعل الباحثون فى تاريخ التشريع أو تاريخ القضاء... وما إلى ذلك.

(والطريقة الثانية) هى طريقة الدعوة إلى المبادئ التى تقررها الظواهر الاجتماعية وتقرها معتقدات الأمة ونظمها وتقاليدها ويرتضيها عرفها الخلقى، وذلك ببيان محاسنها، وترغيب الناس فيها، وتثبيتها فى نفوسهم، وحثهم على التمسك بها، وتحذيرهم من تعدى حدودها، وما يجب أن يسلكوه فى تطبيقها... وهلم جراً.

وهذه هى الطريقة التى سلكها علماء الدين والخطابة والأخلاق وبعض الباحثين فى شئون السياسة والملك، كابن مسكويه فى كتاب «تهذيب الأخلاق» والغزالى فى كتاب «إحياء علوم الدين» وابن قتيبة الدينورى (وقيل المروزي) فى كتابه «عيون الأخبار»، والماوردي فى كتابيه «الأحكام السلطانية» و«الوزارة وسياسة الملك»، والطرطوشى فى كتابه «سراج الملوك»، وابن طباطبا الطقطقى فى كتابه «الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية».

(والطريقة الثالثة) التى سلكها بعض الباحثين من قبل ابن خلدون فى دراسة الظواهر الاجتماعية هى التى يوجه أصحابها كل عنايتهم إلى ما ينبغى أن تكون عليه هذه الظواهر بحسب المبادئ المثالية التى يرتضيها كل منهم؛ كما فعل أفلاطون فى كتابيه «الجمهورية» و«القوانين»، وأرسطو فى كتابيه «الأخلاق» و«السياسة»، والفارابى فى كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة». فقد عمل كل واحد من هؤلاء على بيان ما ينبغى أن يكون عليه المجتمع فى مختلف ظواهره الاجتماعية حتى يكون مجتمعاً فاضلاً فى نظره بحسب ما يذهب إليه من آراء فلسفية عن الفضيلة والرذيلة ومقومات الحكم ومختلف شئون الاجتماع.

* * *

ويبقى بعد ذلك كله وجه آخر لدراسة الظواهر الاجتماعية لم يعرض له أحد من قبل ابن خلدون، مع أنه أهم هذه الوجوه جميعاً وأحقها بالبحث؛ وذلك أن تدرس هذه الظواهر لا لمجرد وصفها، ولا للدعوة إليها، ولا لبيان ما ينبغى أن تكون عليه، ولكن لتحليلها تحليلاً يودى إلى الكشف عن طبيعتها والأسس التى تقوم عليها والقوانين التى تخضع لها، أى أن تدرس كما يدرس العلماء ظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء ووظائف الأعضاء وما إلى ذلك من مسائل العلوم.

وهذا الوجه من الدراسة لا يتاح إلا لمن ثبت لديه أن الظواهر الاجتماعية لا تسير حسب الأهواء والمصادفات، ولا حسب ما يريده لها الأفراد، وإنما تسير فى نشأتها وتطورها ومختلف أحوالها حسب قوانين ثابتة مطردة، كالقوانين الخاضع لها القمر فى تزايدِهِ وتناقصه، والنهار والليل فى اختلافهما باختلاف الفصول. وهذه الحقيقة لم يصل إليها تفكير أحد من قبل ابن خلدون، بل إن نقيضها كان هو المسيطر على أفكارهم جميعاً. فقد كان المعتقد أن ظواهر الاجتماع خارجة عن نطاق القوانين وخاضعة لأهواء القادة وتوجيهات الزعماء والمشرعين ودعاة الإصلاح. ولذلك لم يكن من الممكن حينئذ أن تدرس الظواهر الاجتماعية على الوجه الذى تدرس به الطبيعيات والرياضيات.

ولكن ابن خلدون قد هدته مشاهداته وتأملاته العميقة لشئون الاجتماع الإنسانى إلى أن الظواهر الاجتماعية لا تشذ عن بقية ظواهر الكون وأنها محكومة فى مختلف مناحيها بقوانين طبيعية تشبه القوانين التى تحكم ما عداها من ظواهر الكون، كظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء والحيوان والنبات.

ومن ثم رأى أنه من الواجب أن تدرس هذه الظواهر دراسة وضعية كما تدرس ظاهرات العلوم الأخرى للوقوف على طبيعتها وما يحكمها من قوانين. وعلى هذا البحث وقف دراسته فى المقدمة.

فمن بحوث ابن خلدون فى المقدمة يتألف إذن علم جديد لم يعرض له أحد من قبل، وقد سماه ابن خلدون «علم العمران البشرى» أو «الاجتماع الإنسانى» وهو العلم الذى نسميه الآن «السوسيولوجيا» La Sociologie أو «علم الاجتماع»؛ لأن قوام هذا العلم هو دراسة الظواهر الاجتماعية للكشف عن القوانين التى تخضع لها.

وفى هذا يقول ابن خلدون نفسه: «وكأن هذا علم مستقل بنفسه، فإنه نو موضوع وهو العمران البشرى والاجتماع الإنسانى، ونو مسائل وهى بيان ما يلحقه من العوارض الذاتية واحدة بعد أخرى. وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً^(١)».

ويقصد ابن خلدون من كلمة «العوارض الذاتية» أو «ما يلحق المجتمع من

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٥ : ل ٢٨ : ن ٤٢.

العوارض لذاته»، وهى الكلمة التى استعملها هنا وفى مواطن أخرى كثيرة من مقدمته؛ ما نقصده نحن من كلمة «القوانين». ويتضح قصده هذا مما كتبه فى الفصل الخاص بعلم الهندسة من الباب السادس من مقدمته إذ يقول: «هذا العلم هو النظر فى المقادير، إما المتصلة كالخطوط والسطح والجسم، وإما المنفصلة كالأعداد، وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية، مثل أن كل مثلث فزاياه مثل قائمتين، ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان فى وجه ولو خرجا إلى غير نهاية، ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان، ومثل أن الأربعة مقادير المتناسبة ضرب الأول منها فى الرابع كضرب الثانى فى الثالث^(١)».

ويقرر ابن خلدون نفسه أن دراسة ظواهر الاجتماع على هذا الوجه لم يسبقه إليها أحد فيما يعلم. وفى هذا يقول: «واعلم أن الكلام فى هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة، غزير الفائدة، أعثر عليه البحث، وأدى إليه الغوص. وليس من علم الخطابة الذى هو أحد العلوم المنطقية، فإن موضوع الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة فى استمالة الجمهور إلى رأى أو صدهم عنه» (يشير بذلك إلى طريقة اتخذت من قبله فى دراسة شئون الاجتماع، وهى الطريقة التى سميناهـا «طريقة الدعوة إلى المبادئ»). «ولا هو أيضا من علم السياسة المدنية، إذ السياسة المدنية هى تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه» (فى نظر أصحاب هذه السياسة. ويشير ابن خلدون بذلك إلى طريقة أخرى اتخذت من قبله فى دراسة شئون الاجتماع، وهى الطريقة التى قلنا: إن أصحابها يوجهون كل همهم إلى بيان ما ينبغى أن تكون عليه هذه الشئون من وجهة نظرهم). «فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه». ونزيد نحن على ما قاله: بأن موضوعه قد خالف كذلك موضوع البحوث التاريخية الخالصة التى تقتصر على وصف الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هى عليه؛ وهو أحد الاتجاهات الثلاثة التى سلكها الباحثون من قبل ابن خلدون فى دراسة ظواهر الاجتماع. ويتابع ابن خلدون حديثه فيقول: «وكأنه علم مستنبط النشأة؛ ولعمري لم أقف على الكلام فى منحاه لأحد من

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٩٧.

الخلقة، ما أدرى لغفلتهم عن ذلك؟ وليس الظن بهم». ثم يعقب على ذلك بعبارة يبدو فيها تحفظ العلماء وتواضعهم فيقول: «ولعلمهم كتبوا فى هذا الغرض واستوفوه، ولم يصل إلينا؛ فالعلوم كثيرة، والحكماء فى أمم النوع الإنسانى متعددون وما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل»^(١).

والحقيقة أننا لم نعثر إلى الآن على بحث سابق لبحوث ابن خلدون قد تناول ظواهر الاجتماع فى مجموعها، وعلى أنها شعبة مستقلة، ودرسها كما تدرس العلوم الرياضية والطبيعية ظواهرها، أى للكشف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين.

- ٥ -

الأسباب التى دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد

كان أهم سبب دعا ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد هو حرصه على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى إنشاء أداة يستطيع بفضلها الباحثون والمؤلفون فى علم التاريخ أن يميزوا بين ما يحتمل الصدق وما لا يمكن أن يكون صادقاً من الأخبار المتعلقة بظواهر الاجتماع، فيستبعدوا ما لا يحتمل الصدق استبعاداً تاماً من أول الأمر، وتقتصر جهودهم وتحرياتهم التاريخية على القسم الثانى وحده، وهو ما يحتمل الصدق، أى ما يمكن وقوعه من شئون الاجتماع الإنسانى وحوادثه.

وذلك أن ابن خلدون قد رأى أن كتب المؤرخين من قبله قد اشتملت على كثير من الأخبار غير الصحيحة، وأنه من الواجب أن يتخلص التاريخ من هذه الطائفة من الأخبار حتى يعطى صورة صادقة لأحوال المجتمعات، وحتى لا تختلط فى أذهان الناس الحقائق الصادقة بالأمور الملفقة الزائفة. ورأى أنه لعلاج ذلك يجب البحث عن الأسباب التى تدعو إلى الكذب فى الأخبار أو إلى

(١) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٦ : ل ٣٨ ؛ ن ٤٢ .

نقل أخبار غير صحيحة، فإنه متى وقفنا على هذه الأسباب أمكننا علاجها وانتقاء ما يصدر عنها. وقد هداه تأمله في مؤلفات المؤرخين من قبله وما اندس فيها من حوادث غير صحيحة إلى أن أسباب الكذب في الخبر وقبول الخبر غير الصحيح ترجع إلى ثلاث طوائف:

(إحداها) تتمثل في أمور ذاتية تتعلق بشخص المؤرخ وميوله وأهوائه وميول من ينقل عنهم وأهوائهم ومدى انقياده إلى هذه الميول والأهواء وتصديقه ما يصدر عنها. ومن ذلك «التشيعات للآراء والمذاهب. فإن النفس إذا كانت على حالة من الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر، حتى يتبين صدقه من كذبه. وإذا خامرها تشيع لرأى أو نحلة قبلت ما يوافقه من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميل والتشيع غطاءً على عين بصيرتها من الانتقاد والتمحيص، فتقع في قبول الكذب ونقله». ومن ذلك أيضاً «تقرب الناس في الأكثر لأصحاب التجارة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر» فينسبون إليهم من الأعمال والمآثر ما ليس لهم «وتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة. فالنفوس مولعة بحب الثناء، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة، وليسوا في الأكثر راغبين في الفضائل ولا متنافسين في أهلها»^(١)؛ وذلك كما يحدث فيما يكتبه كثير من المؤرخين عن الأسرات المالكة والبيوتات الكبيرة في عصور حكمها ومجدها.

وعلاج هذه الطائفة من الأسباب يكون بتجرد نفس المؤرخ من الهوى والتشيع وعوامل الانحراف عن الحق، وأن يقدم على بحوث التاريخ بدون رأى مبيت من قبل، وأن يعنى بتمحيص كل خبر تحوطه ريبة من هوى أو تشيع لرأى أو تزلف لعظيم.

(وثانيها) تتمثل في الجهل بالقوانين التي تخضع لها الظواهر الطبيعية كظواهر الفلك والكيمياء والطبيعة والحيوان والنبات وما إلى ذلك. فكثيراً ما

(١) المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦١ : ٢٦٢ ؛ ل ٢٥ ، ن ٣٩). ذكر ابن خلدون الأمرين اللذين ضربنا بهما المثل في هذه الطائفة وهما التشيع للآراء والمذاهب والتزلف للناس على أنهما شيئان منفصلان. والحقيقة أنهما يرجعان إلى أصل واحد كما بينا. وإلى هذا الأصل ترجع أربعة أمور أخرى ذكرها ابن خلدون في أسباب الكذب في الأخبار، وهي: «الثقة بالناقلين؛ وتوهم الصدق فيهم، والذهول عن المقاصد، والجهل بما يدخل الأخبار من التلبيس والتصنع».

يجهل المؤرخون هذه القوانين فيسجلون أخباراً تحكم هذه القوانين باستحالة حدوثها. فمن ذلك مثلاً «ما نقله المسعودى عن الإسكندر لما صدته دواب البحر (الشياطين البحرية) عن بناء الإسكندرية وكيف اتخذ تابوت الخشب وفى باطنه صندوق الزجاج وغاص به إلى قعر البحر حتى رسم صور تلك الدواب الشيطانية التى رآها وعمل تماثيلها من أجساد معدنية ونصبها حذاء البنيان، ففرت تلك الدواب حينما خرجت وعايينتها، وتم له بناؤها (بناء الإسكندرية) فى حكاية طويلة من أحاديث خرافة مستحيلة»... وذلك «أن المنغمس فى الماء، ولو كان فى الصندوق، يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعى وتسخن روحه بسرعة لقلته، فيفقد صاحبه الهواء البارد المعدل لمزاج الرئة والروح القلبي ويهلك مكانه^(١). وهذا هو السبب فى هلاك أهل الحمامات إذا أطبقت عليهم من الهواء البارد والمتدلين فى الآبار والمطامير العميقة المهوى إذا سخن هواؤها بالعفونة ولم تداخلها الرياح فتخلخلها، فإن المتدلى فيها يهلك لحينه^(٢)».

وعلاج هذه الطائفة من الأخبار يكون بإلمام المؤرخين بالعلوم الطبيعية وقوانينها واستبعاد كل ما يتنافى مع هذه القوانين. فلو كان المسعودى واقفاً على علم وظائف الأعضاء وقوانينه وطبيعة التنفس فى الإنسان والحيوان ما نقل هذا الخبر المستحيل عن الإسكندر.

ولا عذر للمؤرخين فى الجهل بهذه العلوم وقوانينها؛ لأن العلوم الطبيعية، أى العلوم التى تدرس ظواهر الطبيعة، كانت قد وصلت فى عهد ابن خلدون إلى درجة كبيرة من النضج، وكان علماءها قد اهتموا إلى كشف طائفة كبيرة من القوانين التى تخضع لها ظواهر بحوثهم. فلا عذر للمؤرخين فى الجهل بهذه القوانين، ولا عذر لهم فيما رووا من أخبار تتعارض معها؛ فقد كان الواجب عليهم قبل أن يبدؤوا بحوثهم التاريخية أن يكونوا على إلمام بالنتائج التى انتهى إلى كشفها الباحثون فى العلوم الطبيعية.

(وثالشتها) تتمثل فى الجهل بالقوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع الإنسانى. وذلك أن الظواهر الاجتماعية لا تسير حسب الأهواء والمصادفات،

(١) لم تكن الغواصات قد اخترعت بعد فى عهد ابن خلدون، ومن باب أولى لم تكن معروفة فى عهد الإسكندر الأكبر الذى يتحدث عنه المسعودى.

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٣؛ ل ٣٦؛ ن ٣٩، ٤٠.

وإنما تحكمها قوانين ثابتة مطردة شأنها في ذلك شأن الظواهر الطبيعية. وفي هذا يقول ابن خلدون: «ومن الأسباب المقتضية له أيضاً (أى المقتضية للكذب في الأخبار) الجهل بطبائع الأحوال في العمران، فإن كل حادث لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله. فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب»^(١). وأما إذا اعتمد في الأخبار «على مجرد النقل، ولم تُحْكَمْ... طبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني... فربما لم يؤمن من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصواب»^(٢).

وهذا هو ما حدث بالفعل. فقد نشأ عن جهل المؤرخين بالقوانين التي تخضع لها الظواهر الاجتماعية أن زلت أقدامهم وحادوا عن جادة الصواب، فسجلوا أخباراً تحكم هذه القوانين باستحالة حدوثها لتنافرها مع طبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني. فمن ذلك مثلاً «ما نقله المسعودي وكثير من المؤرخين عن جيوش بني إسرائيل وأن موسى أحصاهم في التيه»^(٣)، بعد أن أجاز من يطيق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون»^(٤). - فإن هذا الرقم تحكم القوانين التي يخضع لها تزايد السكان في المجتمع الإنساني بعدم إمكان صحته؛ «فالذي بين موسى وإسرائيل إنما هو أربعة آباء على ما ذكره المحققون، فإنه موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث - بفتح الهاء وكسرهما ابن لاوي، بكسر الواو وفتحها - بن يعقوب،

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٢ : ل ٣٥ : ٣٦ : ن ٣٩.

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢١٩ : ل ٩ : ن ٩.

(٣) يطلق التيه على المدة التي قضاها بنو إسرائيل ضاربين في صحراء سيناء والمناطق المتاخمة لها، منتقلين في أرجائها، «تائهن» حسب تعبير القرآن الكريم، في دروبها وفيافيها. وتبلغ هذه المدة، حسب نص القرآن الكريم، أربعين سنة، تبدأ بخروج بني إسرائيل من مصر، وتنتهي باستيلائهم على بلاد كنعان. وفي هذا يقول الله تعالى في كتابه الكريم، بعد تصوير رائع للحوار الذي جرى بين موسى وقومه إذ يستحثهم على دخول الأرض المقدسة وهم يتقاعسون عنها خوفاً من أهلها (آيات ٢٠ - ٢٥ من سورة المائدة): ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُعْرَمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ (آية ٢٦ من سورة المائدة).

(٤) المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٢٠ : ل ١٠ : ن ١٠). ولعل المسعودي قد اعتمد في ذلك على ما ورد في الفقرة ٣٧ من الأصحاح ١٢ من سفر الخروج، فقد جاء فيها أن عدد بني إسرائيل عند خروجهم من مصر كانوا ستمائة ألف من الرجال غير الأطفال.

وهو إسرائيل الله، هكذا نسبته في التوراة^(١). والمدة بينهما على ما نقله المسعودي قال: دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى يوسف سبعين نفساً^(٢)؛ وكان مقامهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى عليه السلام إلى التيه مائتين وعشرين سنة^(٣)، تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة. ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد^(٤) بحسب القوانين التي يسير عليها التزايد في النوع الإنساني^(٥). فلو كان المسعودي

(١) المذكور في التوراة أنه موسى بن أمرام Amram (عمرام، عمران وهو غير عمران أبي مريم أم المسيح الذي ورد ذكره في آية ٢٥ من سورة آل عمران)، بن قيهات Kehath بن لاوي Levi بن يعقوب. فبينه وبين يعقوب ثلاثة آباء لا أربعة. وليس من بين آبائه يصهر الذي ذكره ابن خلدون (انظر فقرات ١٦ ، ١٨ ، ٢٠ ، من أصحاب ٦ من سفر الخروج) وإنما يصهر هذا Jitsehar هو أحد أخوة أمرام لا أبوه (انظر فقرة ١٨ ، أصحاب ٦ من سفر الخروج). وتذكر هذه الفقرات نفسها أن لاوي عاش ١٢٧ سنة، وقيهات ١٣٢ سنة، وأمram ١٢٧ سنة.

(٢) هذا متفق مع ما ذكرته التوراة (انظر فقرة ٢٧ من الأصحاح ٤٦ من سفر التكوين).

(٣) المذكور في التوراة أن مقامهم بمصر كان ٤٣٠ سنة (انظر الفقرة ٤٠ ، أصحاب ١٢ ، سفر الخروج)، ولا غرابة في أن يكونوا قد قضوا بمصر هذه المدة الطويلة مع أن بين موسى ويعقوب ثلاثة آباء فقط، لأن التوراة تذكر أن أبوين من هؤلاء قد عاش كل منهما ١٢٧ سنة وأن الثالث عاش ١٢٣ سنة.

(٤) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٢٠ ، ٢٢١ : ل ١١ : ن ١١.

(٥) استخلص مالتس Malthus (من علماء الاقتصاد الإنجليز ١٧٦٦ - ١٨٤٣ م ويعتبر من المنشئين لعلم الديموجرافيا أو علم إحصاء السكان) من دراساته لظاهرة التزايد في النوع الإنساني في كتابه «تزايد السكان Increase of population الذي ظهر سنة ١٨٠٣، أن السكان يتزايدون كل خمس وعشرين سنة بنسبة متوالية هندسية (١ ، ٢ ، ٤ ، ٨ ، ١٦ ، ٣٢ ... إلخ) إذا لم يعق تزايدهم أي عائق خارجي. ويمقتضى هذا القانون يصل عدد بنى إسرائيل رجالهم ونسائهم وأطفالهم بعد مائتين وعشرين سنة إلى نحو ستة وثلاثين ألفاً (٢٥٨٤٠) على فرض أن تزايدهم لم يعقه في أثناء إقامتهم بمصر أي عائق خارجي (وهذا غير مسلم به ؛ لأنهم في أواخر مقامهم بمصر - كما يذكر القرآن الكريم ويذكره العهد القديم نفسه ، وكما يشير إلى ذلك ابن خلدون في عبارته التي نعلق عليها - كانوا يسامون سوء العذاب ويذبح أبناؤهم وتُستحى نساؤهم). فأين هذا مما ذكره المسعودي من أن أفراد جيشهم وحده كانوا أكثر من ستمائة ألف؟!

ومن هذا يظهر أن ابن خلدون كانت لديه فكرة واضحة عن قوانين تزايد السكان قبل أن يظهر مالتس بأكثر من أربعة قرون، وإن كان لم يعن في مقدمته بتحرير هذه الفكرة ووضعها في صيغة دقيقة وفي صورة قانون كما فعل مالتس.

هذا ، وإذا ذهبنا إلى أن مقام بنى إسرائيل بمصر إلى أن خرجوا مع موسى كان ٤٣٠ سنة بحسب رواية سفر الخروج (أصحاح ١٢ فقرة ٤٠) أمكن أن يبلغ مجموعهم زهاء أربعة ملايين بحسب قانون مالتس (١٩٧٥ ، ٤٠) فيمكن أن يبلغ جيشهم سبعمائة ألف - غير أن الاعتراض على المسعودي، على الرغم من ذلك، لا يزال قائماً، لأنه قد ذكر الرقم السابق مع تقريره أن المدة التي انقضت عليهم كانت مائتين وعشرين سنة.

على علم بالقوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع الإنسانى ما وقع فى مثل هذا الخطأ.

غير أن للمؤرخين العذر فى الجهل بهذه القوانين، ولهم العذر تبعاً لذلك فى هذا النوع من الأخطاء. وذلك أنه إلى عهد ابن خلدون لم تكن هذه القوانين قد اكتشفت بعد، لأن ظاهرات الاجتماع لم تدرس من قبله دراسة وضعية ترمى إلى بيان طبيعتها وما تخضع له من قوانين؛ وإنما درست لأغراض أخرى كمجرد وصفها أو بيان ما ينبغى أن تكون عليه أو بيان الوسائل المؤدية إلى إصلاحها أو إلى تثبيتها فى النفوس... وما إلى ذلك من الأغراض العملية التى تدخل، كما يقول ابن خلدون فى باب السياسة المدنية أو فى باب الخطابة ولما كانت القوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع غير مكتشفة ولا معروفة، فلم يكن إذن ثمة عاصم للمؤرخين من الوقوع فى هذا النوع من الأخطاء وهو قبول أخبار لا توائم هذه القوانين. ولا تمكن عصمتهم من ذلك إلا بالكشف عن هذه القوانين. فحينئذ يمكن للمؤرخين أن يلموا بها، وأن يعرضوا عليها ما يصل إليهم من أخبار. فما وجدوه مخالفاً لها نبهوه وحكموا بزيفه وبطلانه، وما وجدوه جائز الوقوع بحسب هذه القوانين حكموا بجواز وقوعه وتحروا عن صدقه بطرق التحريات التاريخية المعروفة. ولا يمكن الكشف عن هذه القوانين إلا بدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة وضعية ترمى إلى توضيح طبيعتها وبيان العلاقات التى تربطها بعضها ببعض وتربطها بغيرها وما ينجم عن هذه العلاقات من نتائج فى نشأتها وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور.

ولما كان ابن خلدون حريصاً على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى عصمة المؤرخين من الوقوع فى الخطأ، فقد قام هو نفسه بإنشاء هذه الدراسة الجديدة لظاهرات الاجتماع، وقام هو نفسه، فى ضوء هذه الدراسة بالكشف عن القوانين التى تخضع لها هذه الظاهرات. ومن هذه الدراسة يتألف علم جديد سماه ابن خلدون بعلم العمران أو علم الاجتماع الإنسانى؛ وقرر أنه - بحسب معلوماته وما وصل إليه من مؤلفات - لم يسبقه أحد إليه.

وفى هذا يقول ابن خلدون: «فالقانون فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ينظر فى الاجتماع البشرى الذى هو العمران، ونميز ما يلحقه لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضاً لا يعتد به، وما لا يمكن أن يعرض له. وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار،

والصدق من الكذب، بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه. وحينئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه. وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصواب فيما ينقلونه. وهذا هو غرض الكتاب الأول من تأليفنا (يقصد الكتاب الأول من مؤلفه «العبر»، وهو أكبر قسم مما نسميه الآن بمقدمة ابن خلدون) وكان هذا علم مستقل بنفسه... وكأنه علم مستنبط النشأة، ولعمري لم أقف على الكلام في مناه لأحد من الخليفة... إلخ»^(١).

وهذه الفائدة التي يحققها العلم الحديث وهي عصمة المؤرخين من الوقوع في الأخطاء ومن قبول الأخبار التي تحكم طبيعة العمران باستحالة حدوثها، هي فائدة غير مباشرة وغير ذاتية، وإن كانت على رأس الأسباب التي دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم. أما فائدته المباشرة، أي غرضه الذاتي، فيتمثل في الوقوف على طبيعة الظواهر الاجتماعية وما يحكمها من قوانين. وكذلك شأن جميع العلوم: فالغرض الذاتي والمباشر لكل علم هو مجرد الوقوف على طبيعة طائفة من الظواهر والإلمام بقوانينها؛ وبجانب هذا الغرض المباشر يحقق كل علم أغراضاً أخرى كثيرة غير مباشرة. وإلى هذا المعنى يشير ابن خلدون إذ يقول: «وإن كانت كل حقيقة متعلقة بطبيعة يصلح أن يبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها (أي أن يبحث عن قوانينها)^(٢).» وجب أن يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من العلوم يخصه... وهذا (أي علم العمران) إنما ثمرته (غير المباشرة) في الأخبار فقط (أي في تصحيح الأخبار والعصمة عن قبول الزائف منها وما لا يمكن حدوثه بحسب طبائع الأشياء)... وإن كانت مسائله في ذاتها وفي اختصاصها شريفة (أي وإن كان غرضها الذاتي، وهو الوقوف على طبيعة الظواهر الاجتماعية وما تخضع له من قوانين، غرضاً شريفاً)^(٣).

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٥؛ ٢٦٦؛ ل ٣٧؛ ن ٤١؛ ٤٢.

(٢) انظر تفسير ابن خلدون نفسه لما يقصده من كلمة «العوارض الذاتية» في القسم الأخير من ص ١٧١٤.

(٣) المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٦، ٢٦٧؛ ل ٢٨؛ ن ٤٢) - ذكر ابن خلدون هذه العبارة في سياق تلمسه العذر للباحثين من قبله في عدم عنايتهم بدراسة الظواهر الاجتماعية على هذا النحو. والعبارة بتمامها هي: «لكن الحكماء، لعلهم إنما لاحظوا في ذلك العناية بالثمرات. وهذا إنما ثمرته في الأخبار فقط كما رأيت. وإن كانت مسائله في ذاتها واختصاصها شريفة، لكن ثمرته تصحيح الأخبار وهي ضعيفة، فلماذا هجره، والله أعلم». يقصد بذلك أنه ربما يكون قد خطر لهم البحث في هذا العلم، ولكنهم وجدوا أن ثمرته وهي تصحيح الأخبار ثمرة ضعيفة لا تستحق كل هذا العناء، فهجروه، ولم يعرضوا لمسائله التي هي في ذاتها وفي اختصاصها شريفة قيمة. وقد اقتصرنا في الأصل على بعض أجزاء من هذه العبارة، وهي الأجزاء التي تتصل بما نريد تقريره من رأي ابن خلدون.

التطور هو سُنَّة الحياة الاجتماعية فى نظر ابن خلدون

من أهم الخواص التى تمتاز بها ظواهر الاجتماع الإنسانى أنها لا تجمد على حال واحدة، بل تختلف أوضاعها باختلاف المجتمعات والأمم والشعوب، وتختلف فى المجتمع الواحد باختلاف العصور. فمن المستحيل أن نجد مجتمعين يتفقان تمام الاتفاق فى نظام اجتماعى ما وفى طرائق تطبيقه؛ كما أنه من المستحيل أن نجد نظاماً اجتماعياً قد ظل على حال واحدة فى مجتمع ما فى مختلف مراحل حياته.

وتصدق هذه الحقيقة على شئون السياسة والاقتصاد والأسرة والقضاء وسائر أنواع الظواهر الاجتماعية، حتى ما يتعلق منها بشئون الأخلاق ومقاييس الخير والشر والفضيلة والرذيلة. فما يكون خيراً فى مجتمع قد يكون شراً فى مجتمع آخر، وما تعده أمة ما فضيلة قد تعده أمة أخرى رذيلة، وما يراه شعب مباحاً قد يراه شعب غيره محظوراً. وكثيراً ما يختلف الحكم من الوجهة الخلقية على الشيء الواحد فى أمة ما باختلاف عصورها.

وهذا هو ما فطن له ابن خلدون، وجعله أساس بحوثه فى علم الاجتماع، وقرره فى أوضح عبارة إذ يقول: «إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر؛ إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك فى الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع فى الآفاق والأقطار والأزمنة والدول»^(١).

وبهذه الخاصة يمتاز موضوع علم الاجتماع عن موضوعات العلوم الأخرى. فالعلوم الرياضية والطبيعية من حساب وجبر وهندسة وفلك وطبيعة وكيمياء وما إلى ذلك تعالج ظواهر مستقرة، لا تختلف باختلاف الأمم والعصور، بينما يعالج علم الاجتماع ظواهر متغيرة تختلف أوضاعها باختلاف الزمان والمكان.

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٥٢ : ج ٢٨ : ن ٢٦.

ومن ثم يقع على كاهل عالم الاجتماع أعباء لا يقع مثلاً على كاهل غيره من الباحثين فى العلوم الأخرى. وذلك أن دراسة الظواهر المتقلبة المتغيرة أشق من دراسة الظواهر الثابتة المستقرة. هذا إلى أن عالم الاجتماع لا يقتصر بحثه على وصف الظواهر الاجتماعية وعرض ما يعتورها من تقلب وتغير، بل هو مكلف فوق ذلك أن يبحث عن الأسباب والعوامل التى تؤدى إلى تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور، ويكشف عن القوانين والقواعد التى يخضع لها هذا التطور وهذا الاختلاف.

ومن ثم كذلك ينبغى أن يتخذ الباحث فى شئون الاجتماع أقصى ما يمكن اتخاذه من الحذر والحيلة والقصد فى قياس الغابر على الحاضر. وذلك أن المبالغة فى هذا القياس والغفلة عن طبيعة الظواهر الاجتماعية وتطورها وعدم ثباتها على حال واحدة، كل ذلك خليق أن يوقع الباحث فى الزلل ويحيد به عن قصد السبيل. وهذا هو ما عنى ابن خلدون أيما عناية بتوجيه أنظار الباحثين إليه إذ يقول: «والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده وتعوج به عن مرامه. فربما سمع السامع كثيراً من أخبار الماضين. ولا يفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها. فيجربها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد، وقد يكون الفرق بينهما كبيراً، فيقع فى مهواة الغلط»^(١) - وضرب ابن خلدون مثلاً للأخطاء التى وقع فيها المؤرخون من جرأ ذلك فقال: «فمن هذا الباب ما ينقله المؤرخون من أحوال الحجاج وأن أباه كان من المعلمين. مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية البعيدة عن اعتزاز أهل العصبية... ولا يعلمون... أن التعليم صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك، ولم يكن بالجملة صناعة. وإنما كان نقلاً لما سمع من الشارع وتعليماً لما جهل من الدين على جهة البلاغ. فكان أهل الأنساب والعصبية الذين قاموا بالملة هم الذين يعلمون كتاب الله وسنة نبيه ﷺ على معنى التبليغ الجبرى لا على وجه التعليم الصناعى، إذ هو كتابهم المنزل على رسوله منهم وبه هدايتهم، والإسلام دينهم، قاتلوا عليه وقتلوا، واختصوا به من بين الأمم وشرفوا، فيحرصون على تبليغ ذلك وتفهمه للأمة، لا تصدهم عنه لائمة الكبر، ولا يزعهم عاذل الأنفة. ويشهد لذلك بعث

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٥٤ - ٢٥٥ : ج ٢٩ : ن ٣٢.

النبي ﷺ كبار أصحابه مع وفود العرب يعلمونهم حدود الإسلام وما جاء به من شرائع الدين... فلما استقر الإسلام ووشجت عروق الملة، تناولها الأمم البعيدة من يد أهلها، واستحالت بمرور الأيام أحوالها، وكثر استنباط الأحكام الشرعية من النصوص لتعدد الوقائع وتلاحقها، فاحتاج ذلك لقانون يحفظه من الخطأ، وصار العلم ملكة يحتاج إلى التعليم، فأصبح من جملة الصنائع والحرف، واشتغل أهل العصبية بالقيام بالملك والسلطان، فدفع للعلم من قام به سواهم، وأصبح حرفة للمعاش، وشمخت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدى للتعليم، واختص انتحاله بالمستضعفين، وصار منتحله محتقراً عند أهل العصبية والملك. والحجاج بن يوسف كان أبوه من سادات ثقيف وأشرفهم، ومكانهم من عصبية العرب ومناهضة قريش في الشرف ما علمت. ولم يكن تعليمه للقرآن على ما عليه الأمر لهذا العهد من أنه حرفة للمعاش، وإنما كان على ما وصفناه من الأمر الأول في الإسلام^(١).

- ٧ -

منهج ابن خلدون في البحث وطريقته في عرض الحقائق

اعتمد ابن خلدون في بحوثه على ملاحظة ظواهر الاجتماع في الشعوب التي أتيج له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها، وعلى تعقب هذه الظواهر في تاريخ هذه الشعوب نفسها في العصور السابقة لعصره، وتعقب أشباهها ونظائرها في تاريخ شعوب أخرى لم يتح له الاحتكاك بها ولا الحياة بين أهلها، والموازنة بين هذه الظواهر جميعاً، والتأمل في مختلف شئونها للوقوف على طبائعها، وعناصرها الذاتية وصفاتها العرضية، وما تؤديه من وظائف في حياة الأفراد والجماعات، والعلاقات التي تربطها بعضها ببعض، والعلاقات التي تربطها بما عداها من الظواهر الكونية، وعوامل تطورها واختلافها باختلاف

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٥٤، ٢٥٥، ج ٢٩ : ٢٠ : ن ٢٢ : ٢٣.

الأمم والعصور، ثم الانتهاء من هذه الأمور جميعاً إلى استخلاص ما تخضع له هذه الظواهر فى مختلف شئونها من قوانين.

فهو فى بحثه للظواهر الاجتماعية يجتاز مرحلتين: تتمثل أولاهما فى ملاحظات حسية وتاريخية لظواهر الاجتماع، أو بعبارة أخرى تتمثل فى جميع المواد الأولية لموضوع بحثه من المشاهدات ومن بطون التاريخ؛ وتتمثل الأخرى فى عمليات عقلية يجريها على هذه المواد الأولية ويصل بفضلها إلى الغرض الذى قصد إليه من هذا العلم، وهو الكشف عما يحكم الظواهر الاجتماعية من قوانين.

هذا هو قوام منهجه فى بحثه. وهو قوام المنهج الذى لا يزال إلى الوقت الحاضر عمدة الباحثين فى علم الاجتماع.

وأما طريقة عرضه فى المقدمة لما انتهت إليه بحوثه فتشبه من وجوه كثيرة الطريقة التى يسير عليها المحدثون من علماء الهندسة فى عرض نظرياتهم. فهو يُعَنِّوْنُ كل فقرة من بحثه بقانون أو فكرة من القوانين أو الأفكار التى انتهى إليها؛ كما يفعل علماء الهندسة المحدثون إذ يجعلون نص النظرية نفسه عنواناً للفصل. ثم يأخذ فى بيان الحقائق التى استخلص منها هذا القانون أو هذه الفكرة، أى يأخذ فى الاستدلال عليها؛ كما يفعل علماء الهندسة المحدثون فى الاستدلال على نظرياتهم. ولا يقتصر فى هذا الاستدلال على ما شاهده أو اطلع عليه فى بطون التاريخ من ظواهر اجتماعية تدل على صحة القانون الذى هو بصده، بل يلجأ كذلك أحياناً إلى الاستدلال المنطقى الخالص إن كان فى الموضوع بعض عناصر يقتنع بها الإنسان عن طريق الدليل العقلى، وإلى التعليل بحقائق العلوم الطبيعية أو علم النفس إن كان فى الموضوع بعض عناصر يقتنع بها الإنسان عن طريق هذه الحقائق.

وإليك مثلاً من ذلك فى الفقرة التى جعل عنوانها: «فصل فى أن الأمة إذا غلبت وصارت فى ملك غيرها أسرع إليها الفناء»^(١). فقد وضع فى رأس الفقرة فكرة أو قانوناً من الأفكار أو القوانين الاجتماعية التى انتهى إليها بحثه فى شئون الاجتماع السياسى، ثم أخذ فى البرهنة على هذه الفكرة أو هذا القانون. فبدأ بالبراهين المستمدة من مقولات العقل الخالص ومن حقائق علم النفس

(١) الفصل الرابع والعشرون من الباب الثانى من المقدمة، البيان الطبعة الأولى ٤٥١، ٤٥٢.

وعلم الحياة (البيولوجيا) وعلم الحيوان، فقال: «والسبب في ذلك، والله أعلم، ما يحصل في النفوس من التكاسل إذا ملك أمرها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسواها وعالة عليهم؛ فيقصر الأمل ويضعف التناسل. والاعتماد إنما هو عن جدّة الأمل وما يحدث عنها من نشاط في القوى الحيوانية. فإذا ذهب الأمل بالتكاسل وذهب ما يدعو إليه من الأحوال، وكانت العصبية ذاهبة بالغلب الحاصل عليهم، تناقص عمرانهم، وتلاشت مكاسبهم ومسايعهم، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم، بما خُصّد الغلب من شوكتهم؛ فأصبحوا مُغلبين لكل متغلب، طعمة لكل أكل؛ وسواء كانوا حصلوا على غايتهم من الملك أو لم يحصلوا... وفيه، والله أعلم، سرٌّ آخر، وهو أن الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذي خلق له^(١). والرئيس إذا غلب على رياسته وكبح عن غاية عزه تكاسل حتى عن شبع بطنه ورى كبده، وهذا موجود في أخلاق الأناسي. ولقد يقال مثله في الحيوانات المفترسة وإنها لا تسافد إذا كانت في ملكة الأدميين. فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره في تناقص واضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء. والبقاء لله وحده».

ثم ختم البحث بأدلة مستمدة مما شاهده وما اطلع عليه في بطون التاريخ من ظواهر اجتماعية، فقال: «واعتبر ذلك في أمة الفرس؛ كيف كانت قد ملأت العالم كثرة، ولما فنيت حاميتهم في أيام العرب بقى منهم كثير وأكثر من الكثير، يقال: إن سعداً (يعنى سعد بن أبي وقاص قائد جيش المسلمين في غزوه للفرس) أحصى من وراء المدائن (عاصمة الفرس حينئذ) فكانوا مائة ألف وسبعة وثلاثين ألفاً، منهم سبعة وثلاثون ألفاً رب بيت. ولما تحصلوا في ملكة العرب وقبضة القهر لم يكن بقاؤهم إلا قليلاً، ودمروا كأن لم يكونوا ولا تحسبن أن ذلك لظلم نزل بهم أو عدوان شملهم، فَمَلَكَة الإسلام في العدل ما علمت؛ وإنما هي طبيعة للإنسان إذا غلب على أمره، وصار آلة لغيره».

* * *

وقد يرى ابن خلدون أن بحثاً ما يحتاج إلى دراسات تمهيدية، فيقف بعض فقرات على هذه الدراسات قبل أن يتناول البحث أو في أثناء علاجه له؛ كما

(١) يشير بذلك إلى قوله تعالى بشأن آدم وذريته: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (آية ٢٠ من سورة البقرة).

فعل في الباب الأول إذ تكلم بتفصيل على الحقائق الجغرافية تمهيداً للكلام على أثر البيئة الجغرافية في الحياة الفردية والاجتماعية، وكما فعل في الباب السادس إذ تحدث عن مختلف العلوم وموضوعاتها وأغراضها تمهيداً للكلام على نظم التربية وشئون العلم والتعليم في الشعوب. وتشغل هذه الدراسات التمهيدية أو المباحث الاستطراذية معظم الباب السادس ونحو ثلاثة أرباع الباب الأول ونحو نصف الباب الثالث؛ وأما الأبواب الثلاثة الأخرى (الثاني والرابع والخامس) فيندر فيها هذا النوع من البحوث.

ولا يظهر ابتكار ابن خلدون ولا تتحقق أغراضه من دراساته في «علم العمران» إلا في البحوث الأصلية من مقدمته. أما بحوثها الاستطراذية أو التمهيدية فيقتصر فيها عمل ابن خلدون على مجرد نقل الحقائق وجمعها وتلخيصها وتسجيل الآراء وترجيح بعضها على بعض... وما إلى ذلك.

- ٨ -

البحوث الاجتماعية بعد ابن خلدون وقبل أوجيست كونت

لم يتح لمقدمة ابن خلدون من بعده ما كانت تستحقه من الذيوع والانتشار، وما كان يعوزها من التنقيح والتكملة ومتابعة البحث، ويظهر أن ابن خلدون في بحوث مقدمته كان سابقاً لتفكير عصره بعدة مراحل، ولذلك لم يستطع معاصروه ولا من جاءوا من بعده في مدى القرون الأربعة التالية أن يتابعوه في تفكيره، فضلاً عن أن يحاولوا تكملة بحوثه وتنقيحها. بل إن المقدمة نفسها قد ظلت طوال هذه الحقبة مجهولة لدى كثير من الباحثين في الشرق والغرب.

ومن أجل هذا كله عادت الدراسات الاجتماعية من بعده سيرتها الأولى التي كانت عليها من قبل أن تظهر مقدمته، فلم تكن هذه الدراسات تتجاوز الأغراض الثلاثة التي كانت تدور حولها قبل ابن خلدون والتي أشرنا إليها فيما سبق، وهي: وصف الظواهر وصفاً تاريخياً، والدعوة لها بقصد تثبيتها في النفوس،

وبيان ما ينبغي أن تكون عليه بحسب المبادئ الفلسفية التي يدين بها الباحث وإنشاء مدن فاضلة خيالية على هذا الأساس.

وظل الأمر على هذه الحال حتى منتصف القرن الثامن عشر؛ وحينئذ ظهرت طوائف جديدة من البحوث الاجتماعية تجنح إلى الاتجاهات التي اتجهت إليها مقدمة ابن خلدون، ولكن بدون أن تستطيع الوصول إلى ما وصلت إليه ولا تحقيق ما حققته من أغراض وترجع أهم هذه البحوث إلى طائفتين:

(الطائفة الأولى) دراسة عامة تتناول الحضارة الإنسانية في مجموعها؛ ولكنها لا تدرس هذه الحضارة إلا من ناحية واحدة وهي ناحية تطورها؛ فتحاول أن تبين عوامل هذا التطور والمراحل التي يجتازها والطريقة التي يسير عليها. وقد اشتهر هذا البحث باسم «فلسفة التاريخ» Philosophie de L'Histoire؛ لأن أصحابه كانوا يستنبطون نظرياتهم، أو يدعون أنهم يستنبطونها، من حقائق التاريخ. وأول من افتح هذه البحوث العلامة الإيطالي فيكو Vico (١٦٦٨ - ١٧٤٤م) في كتابه (العلم الحديث) Nouvelle Science. وكان لبحوثه هذه صدئ كبير في الدراسات الاجتماعية، حتى لقد عده بعضهم بسبب هذه البحوث المنشئ الأول لعلم الاجتماع. وتابعه في بحوثه هذه عدد كبير من العلماء من أشهرهم ليسنج وهردر وكانت في ألمانيا Lessing , Herder, Kant وفولتير وكوندورسيه في فرنسا، Condorcet, Voltaire.

ومع أن هذه الشعبة تتجه إلى الأغراض نفسها التي تتجه إليها دراسة ابن خلدون، فإنها تختلف عنها من وجوه كثيرة يرجع أهمها إلى وجهين رئيسيين: أحدهما: أن بحوث ابن خلدون تتناول جميع نواحي الحياة الاجتماعية، سواء في ذلك نواحي التطور ونواحي الاستقرار؛ وهذه لا تتناول إلا ناحية التطور وحدها. وثانيهما: أن بحوث ابن خلدون لا تعتمد إلا على الملاحظة واستقراء الحوادث؛ بينما نرى أن جميع من بحثوا في فلسفة التاريخ قد تأثروا بنظرياتهم الفلسفية وآرائهم المبيطة من قبل، وحاولوا أن يخضعوا حقائق التاريخ لهذه النظريات والآراء، وأن يحملوها أكثر مما تطيق، حتى تنشئ لما يعتنقونه من مذاهب، ويتاح لكل منهم أن يخرج بنظرية عن تطور الحضارة الإنسانية تتفق مع مذهبه. فدراسة ابن خلدون أعم من هذه الشعبة في محتوياتها، وأصح منها في منهجها.

(والطائفة الثانية) بحوث خاصة يعالج كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع للكشف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين. وقد تألف حينئذ من هذه البحوث عدة علوم اجتماعية يرجع أهمها إلى الفروع الأربعة الآتية:-

١ - «الاقتصاد السياسى» L' Economie politique وموضوعه دراسة الثروة لاستخلاص القوانين التى تخضع لها فى مظاهر إنتاجها وتداولها وتوزيعها واستهلاكها. وقد افتتح هذه الدراسة فى فرنسا جماعة الفيزيوكرات Physio-crates أو الطبيعيين التى كان على رأسها الدكتور «كناي» Quesnay (١٦٩٤ - ١٨٧٤م) أحد أطباء لويس الخامس عشر، والتى ضمت بين أعضائها عدداً كبيراً من سياسة فرنسا وعلمائها مثل تورجو Turgot الذى كان وزيراً للويس السادس عشر، ومرسييه دولاريفيير Mercier de la Rivière وديبودونيمور Dupon de Nemour والمركيز دو ميرابو Marquis de Mirabeau أبو ميرابو خطيب الثورة الفرنسية. وتابعهم فى هذه الدراسة جماعة الأحرار فى إنجلترا وعلى رأسها العلامة الأسكتلندى آدم سميث Adam Smith وريكاردو Ricardo. ومن أشهر ما ظهر من بحوث هاتين المدرستين (الجدول الاقتصادى) Tableau Economique للدكتور كناي و«النظام الطبيعى والأساسى للمجتمعات السياسية» L'Ordre Naturel et Essentiel des Sociétés politiques لمرسیيه دو لاریفیر، و«نظرية الضريبة» Théorie de L' Impôt لتورجو، و«مبحث فى طبيعة ثروة الأمم وأسبابها» An Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations. لآدم سميث؛ وهو أهم هذه المؤلفات جميعاً^(١).

٢ - «فلسفة القانون» أو «مقدمة القانون» أو «روح القانون». وموضوع هذا الفرع دراسة الشرائع والقوانين الوضعية فى مختلف الشعوب وشتى العصور دراسة تحليل وموازنة، للكشف عن منشأ كل طائفة منها، والأسباب التى دعت إلى وضعها، والعلاقات التى تربطها بعضها ببعض، وتربطها بالظواهر الاجتماعية الأخرى، ومبلغ تأثيرها ببيئة الأمة ومعتقداتها ونظمها السياسية... وما إلى ذلك. وأول من افتتح هذه الدراسة منتسكيو Montesquieu (١٦٨٩ - ١٧٨٩م) فى كتابه «روح القوانين» L' Esprit des Lois.

٣ - «الفلسفة السياسية» وموضوع هذا الفرع البحث عن الأسس التى يقوم

(١) انظر كتابنا «الاقتصاد السياسى» الطبعة الخامسة صفحات ٦٧ - ٧١.

عليها نظام الحكم فى المجتمعات الإنسانية، ومن أشهر من كتب فى هذا الفرع العلامة الفرنسى جان - جاك - روسو Jean - Jacques - Rousseau (١٧١٢ -

١٧٧٨م) فى كتابه عن «العقد الاجتماعى» De Contrat Social

٤ - «علم الإحصاء» La Statistique وهى البحوث المؤسسة على الإحصاء، وقد انشعبت هذه البحوث إلى فرعين:

اشتهر أحدهما باسم «الديموجرافيا» Démographie وموضوعه البحث بطريقة الإحصاء عن نمو السكان وتزايدهم والموازنة بين تزايدهم وتزايد الموارد الإنتاجية وكشف القوانين العامة المتصلة بذلك. وأول من افتح هذه الشعبة من الدراسة العلامة الإنجليزى مالتس Malthus وكتب فيه كتاباً مستقلاً.

وقد ارتبطت هذه الشعبة بالاقتصاد السياسى منذ نشأتها، وعدت مبحثاً من بحوثه لعلاقتها بظواهر الإنتاج والاستهلاك.

واشتهر الفرع الآخر باسم الإحصاء الخلقى La Statistique Morale وهو يعرض للظواهر الاجتماعية الإرادية القابلة للإحصاء، سواء أكانت سوية كظواهر الزواج والهجرة أم غير سوية كظواهر الإجرام والانتحار، فيدرسها عن طريق إحصائها فى مختلف الظروف والأحوال وفى شتى الأمم والشعوب، ليصل فى ضوء هذه الإحصاءات إلى الكشف عن القوانين الخاضعة لها فى زيادتها أو نقصها وفى تأثرها بمختلف العوامل الاجتماعية واختلافها باختلاف الأزمنة والأمكنة... وهلم جراً. وقد أنشأ هذا البحث العلامة البلجيكي «كتليه» Quetélet (١٧٩٦ - ١٨٧٤) وأطلق عليه اسم «الطبيعة الاجتماعية» La Physique Sociale وكان لدراسات كتليه أثر واضح فى كثير من كبار الباحثين من بعده، ومنهم أوجيست كونت باعترافه هو نفسه؛ حتى لقد نُسب إلى «كتليه» إنشاء علم الاجتماع.

ومع أن هذه البحوث بمختلف فروعها تتجه إلى الأغراض التى تتجه إليها دراسة ابن خلدون، فإنها تختلف عنها من وجوه كثيرة يرجع أهمها إلى وجهين: أحدهما: أن دراسة ابن خلدون دراسة شاملة تعالج جميع أنواع الظواهر الاجتماعية لاستخلاص القوانين العامة التى تخضع لها هذه الظواهر وتنتظمها جميعاً، ولبيان الروابط التى تربطها بعضها ببعض؛ على حين أن كل بحث من

هذه البحوث لا يدرس إلا مجموعة خاصة من هذه الظواهر منتزعا لها انتزاعاً من بقية أحوالها وقاطعاً النظر في الغالب عن أوضاعها بالنسبة للمجموعات الأخرى وعن العلاقات التي تربطها بهذه المجموعات. وثانيهما : أن بحوث ابن خلدون لا تعتمد إلا على الملاحظة واستقراء الحوادث، ولا تستهدف غير الأغراض العلمية الخاصة؛ بينما نرى أن معظم هذه الدراسات قد اختلط فيها الاتجاه العلمي بالاتجاهات الفلسفية والعملية؛ فكثيراً ما تأثرت بحوثها بنظريات ومذاهب فلسفية يدين بها أصحابها، وكثيراً ما تجاوز أصحابها نطاق العلم إلى ميادين عملية أو معيارية يعنون فيها ببيان ما ينبغي أو ما يجب أن تكون عليه الأوضاع.

- ٩ -

بحوث أوجيست كونت

وهكذا ظل العلم الذي أنشأه ابن خلدون أكثر من أربعة قرون وهو منقطع النظر: يحوم العلماء حوله، ولكن بدون أن يستطيعوا الإتيان بمثله في شموله واستيعابه لجميع ظواهر الاجتماع الإنساني، وسلامة منهجه، ودقة أغراضه، ووحدته بنيانه.

ظل الحال كذلك حتى ظهر العلامة الفرنسي أوجيست كونت Auguste Conte في منتصف القرن التاسع عشر (١٧٩٨ - ١٨٥٧م)؛ فقام في هذا الصدد بمشروع خطير انتهى في جملته إلى ما انتهى إليه ابن خلدون وإن خالفه في كثير من التفاصيل.

فقد عمد أوجيست كونت إلى الطائفة الأولى من البحوث التي كانت سابقة له، وهي الطائفة التي اشتهرت بحوثها باسم «فلسفة التاريخ» أو دراسة الحضارة الإنسانية من ناحية تطورها، فنقحها، وأكمل دراستها، وخلصها من صبغتها الفلسفية ونهج في علاج حقائقها نهجاً علمياً، أو زعم أنه نهج هذا النهج^(١)، وجمع مسائلها تحت فرع واحد سماه «الديناميك الاجتماعي» Dynamique Sociale أو علم «التطور الاجتماعي».

(١) سيتبين لنا في الفقرات التالية أنه لم يكن أميناً على هذا المنهج.

وعمد إلى الطائفة الثانية من البحوث التى كانت سابقة له، وهى طائفة البحوث الخاصة التى يتناول كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع، فضمها بعضها إلى بعض، وأكمل موضوعاتها، ومزج حقائقها وأغراضها، وجردها مما كان عالقاً بها من اتجاهات فلسفية وعملية، وسار فى دراسة مسائلها على المنهج العلمى، أو زعم أنه سار على هذا المنهج^(١)، وجمع مسائلها تحت فرع واحد سماه «الستاتيك الاجتماعى» La Statique Sociale أو علم «الاستقرار الاجتماعى».

وعمد إلى هذين الفرعين («الديناميك الاجتماعى» و«الستاتيك الاجتماعى» أو «علم التطور الاجتماعى» و«علم الاستقرار الاجتماعى») فمزج حقائقهما بعضها ببعض، ووحد أغراضهما وأسسهما، وضمهما تحت لواء علم واحد، سماه أولاً «علم الطبيعة الاجتماعية» Physique Sociale مستعيراً هذا الاسم من «كتليه»، ثم عاد فسماه بالاسم المشهور به الآن وهو «السوسيولوجيا» Sociologie أى علم الاجتماع، ظاناً أنه أول من أنشأ هذا العلم، ولم يدرك أن عالماً عربياً قد أنشأه من قبله بنحو أربعة قرون ونصف القرن.

وقد عرض هذا كله فى كتابه الشهير الذى سماه «دروس فى الفلسفة الوضعية» Cours de philosophie positive وعلى الأخص فى القسم الأول من الجزء الأول وفى الأجزاء الرابع والخامس والسادس من هذا الكتاب.

* * *

وبذلك لم يكن لعلم الاجتماع نشأة واحدة كما هو الشأن فى بقية العلوم، بل كان له نشأتان: نشأته الأولى فى القرن الرابع عشر على يد مؤسسه العلامة العربى ابن خلدون؛ ونشأته الثانية، أو بعبارة أصح «بعثته» أو «إحياءه»، فى منتصف القرن التاسع عشر على يد العلامة الفرنسى «أوجيست كونت».

ومع اتفاق النشأة الثانية مع النشأة الأولى فى الصورة العامة وجوهر الاتجاهات، فإنهما تختلفان فى كثير من التفاصيل اختلافاً غير يسير.

ولتوضيح هذا الاختلاف من جهة، ولإنزال كل من هذين الباحثين المنزلة التى تستأهلها بحوثه من جهة ثانية، ولتكملة الترجمة لابن خلدون من جهة ثالثة،

(١) الملاحظة السابقة نفسها.

ولتوضيح أصالة تفكيره وأسبقيته لن نسب إليهم من بعده إنشاء علم الاجتماع وبيان أنه المنشئ الحقيقي لهذا العلم من جهة رابعة، لهذا كله سنقف الفقرات الباقية من هذا الفصل على الموازنة بينه وبين أوجيست كونت.

وستجرى موازنتنا بينهما من ست نواحٍ وهى: الأسباب التى دعت كلاً منهما إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع؛ وموضوع هذه الدراسة؛ وأغراضها؛ ومناهجها؛ وأقسامها؛ والنتائج العامة التى انتهى إليها كل منهما. وسنقف على كل ناحية من هذه النواحي الست، كل فقرة على حدة.

- ١٠ -

الأسباب التى دعت ابن خلدون وأوجيست كونت إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع

كان لكليهما فى هذا الصدد أسباب ودوافع تختلف عن أسباب الآخر وبوافعه. أما ابن خلدون فقد دعاه إلى ذلك حرصه على تخلص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى إنشاء أداة يستطيع بفضلها الباحثون والمؤلفون فى علم التاريخ أن يميزوا بين ما يحتمل الصدق وما لا يمكن أن يكون صادقاً من الأخبار المتعلقة بواقعات العمران، فيستبعدوا ما لا يحتمل الصدق استبعاداً تاماً من أول الأمر وتقتصر جهودهم وتحرياتهم التاريخية على القسم الثانى وحده وهو ما يحتمل الصدق أى ما يمكن وقوعه من شئون الاجتماع الإنسانى وحوادثه، على النحو الذى فصلناه فى الفقرة الخامسة من هذا الفصل.

وأما أوجيست كونت فقد دعاه إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع حرصه على إصلاح المجتمع وتخليصه من عوامل الاضطراب والفساد. وذلك أنه رأى أن المجتمع الإنسانى فى عصره يشمله الفساد فى مختلف فروع حياته، وأن السبب الرئيسى فى فساد هذا يرجع إلى فساد الأخلاق، وأن السبب فى فساد الأخلاق يرجع إلى فساد التفكير واضطراب طرق الفهم.

وبيان ذلك أنه رأى أن الناس فى عصره يسلكون منهجين متناقضين كل التناقض فى فهم الأشياء. فإذا كانوا بصدد ظاهرة من ظواهر الطبيعة فهموها على الطريقة الوضعية Méthode Positive وهى الطريقة التى يبحث فيها عن طبيعة الظاهرة وسببها المباشر وما تخضع له من قوانين؛ على حين أنهم عندما يكونون بصدد ظاهرة من ظواهر الاجتماع الإنسانى يسلكون فيها منهجاً آخر ويفهمونها على طريقة أخرى سماها أوجيست كونت «الطريقة الدينية الميتافيزيقية» - Mode de penser Théologico - Métaphysique وهى الطريقة التى يصرف فيها النظر عن طبيعة الظاهرة وسببها المباشر وما تخضع له من قوانين، وتفهم على أنها من نتاج قوة مشخصة مريدة كقوة الآلهة، وهذه هى ما سماها الطريقة الدينية، أو من نتاج قوة مبهمة ميتافيزيقية متلبسة بالظاهرة نفسها كقوة النفس فى الإنسان أو الإنبات فى النبات، وهذه هى ما سماها بالطريقة الميتافيزيقية. ولما كانت هاتان الطريقتان من الفهم متناقضتين كل التناقض فقد أدى وجودهما جنباً لجنب فى أذهان الناس والتجاؤهم إليهما معاً فى تفسير الظواهر إلى إحداث اضطراب كبير فى التفكير الإنسانى بل إلى إحداث أقصى ما يمكن حدوثه من اضطراب فى التفكير؛ إذ ليس بعد قبول النقيضين من خلل فى التفكير ولا اضطراب فى الفهم. ولذلك سُمى أوجيست كونت هذه الحالة بالفوضى العقلية Anarchie mentale وقد أدت هذه الفوضى العقلية إلى فساد فى الأخلاق والسلوك؛ لأن كل ما يعتور الفكر من اضطراب وفساد يتردد صداه، فى نظر أوجيست كونت، فى الأخلاق والسلوك. وأدى فساد الأخلاق والسلوك إلى فساد شامل فى مختلف فروع الحياة الاجتماعية؛ لأن هذه الحياة قائمة على دعائم من الأخلاق والمثل، فبفساد هذه الدعائم وانهارها تفسد جميع فروع هذه الحياة وتتقوض أركانها.

فلا سبيل إذن للإصلاح الاجتماعى إلا بإصلاح الفكر الإنسانى؛ فبصلاحه يصلح ما فسد من الأخلاق؛ وبصلاح الأخلاق تصلح جميع فروع الحياة الاجتماعية. فالفكر هو أساس الجهاز الاجتماعى كما يقول كونت. Le Mécánisme sociale repose sur la pensée, c'est à dire l'opinion.

ولما كانت أسباب فسادِه ترجع إلى اضطراب فى فهم الأشياء؛ إذ يفهم بعضها على طريقة ويفهم بعضها الآخر على طريقة أخرى مناقضة للطريقة

الأولى: فلا سبيل إذن للقضاء على فسادة إلا بالقضاء على هذا الاضطراب والتردد بين منهج ومنهج. وقد استعرض أوجيست كونت الوسائل التي تؤدي إلى القضاء على هذا الاضطراب فوجد أنها لا تتجاوز بحسب القسمة العقلية ثلاث وسائل:

الوسيلة الأولى: أن نعمل على التوفيق بين هاتين الطريقتين من الفهم بحيث لا يحدث وجودهما معاً في ذهن الناس اضطراباً في تفكيرهم.

والوسيلة الثانية: أن نقضى على الطريقة الوضعية في فهم الأشياء ونجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الدينية الميتافيزيقية.

والوسيلة الثالثة: أن نقضى على الطريقة الدينية الميتافيزيقية في فهم الأشياء ونجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الوضعية.

أما الوسيلة الأولى وهي التوفيق بين الطريقتين بحيث لا يحدث وجودهما معاً في ذهن الناس اضطراباً في التفكير، فقد رأى أوجيست كونت أنها غير ممكنة من الناحية العملية، لأننا بصدد طريقتين متناقضتين كل التناقض من جميع الوجوه: إحداهما وهي الطريقة الوضعية التي لا تبحث إلا عن السبب المباشر للظاهرة، على حين أن الأخرى لا تبحث إلا عن سببها غير المباشر وعن علتها الأولى التي تتمثل في قوة مشخصة مريدة أو في قوة مبهمة؛ إحداهما تقوم على الإيمان بأن الظواهر خاضعة لقوانين، والأخرى تقوم على الاعتقاد بأنها غير خاضعة لقوانين، إحداهما لا تبحث إلا عن هذه القوانين، والأخرى تبحث عن كل شيء إلا عن هذه القوانين. ومن الواضح أن طريقتين هذا مبلغ ما بينهما من خلاف وتناقض لا يمكن مطلقاً التوفيق بينهما، ولا يمكن اجتماعهما على أية صورة في أذهان الناس بدون إحداث اضطراب كبير في التفكير.

وأما الوسيلة الثانية وهي القضاء على الطريقة الوضعية وجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الدينية الميتافيزيقية، فهذه إذا أمكن تحققها تتحقق الوحدة في الفكر وتزول آثار الاضطراب. ولكنها غير ممكنة عملياً؛ لأنها لا تمكن إلا إذا أتيح لنا أن نمحو من أذهان الناس كل ما وصلت إليه العلوم الرياضية والطبيعية من نتائج وقوانين؛ لأن هذه النتائج والقوانين هي التي جعلت الناس يفهمون قسماً من الظاهرات على الطريقة الوضعية.

وغنى عن البيان أن ليس فى طاقة البشر تحقيق معجزة من هذا القبيل. وحتى لو فرض أنه أمكن تحقيق هذا المستحيل فإنه لا يمكننا أن نجعل الفكر الإنسانى يجمد على هذه الحال، ولا نستطيع أن نحول بينه وبين الاتجاه إلى كشف القوانين التى تخضع لها ظواهر الرياضة والطبيعة، فينتهى الأمر إلى الفوضى الفكرية نفسها التى أردنا إنقاذ الناس منها.

فلم يبق إذن إلا الوسيلة الثالثة وهى القضاء على الطريقة الدينية الميتافيزيقية فى التفكير وجعل الناس يفهمون جميع الظواهر على الطريقة الوضعية. وهذه الوسيلة غير ممكنة إلا إذا فهم الناس ظواهر الاجتماع على الطريقة الوضعية، لأنهم كانوا إلى عهد أوجيست كونت يفهمون جميع ظواهر الكون على الطريقة الوضعية ما عدا ظواهر الاجتماع فقد كانوا يفهمونها على الطريقة الدينية - الميتافيزيقية. فإذا أمكن أن نجعلهم يفهمون ظواهر الاجتماع بالطريقة نفسها التى يفهمون بها الظواهر الأخرى وهى الطريقة الوضعية فإننا بذلك نحقق الانسجام فى التفكير ونجعله يسير فى فهم الأشياء على طريقة واحدة.

ولا يمكن أن نجعل الناس يفهمون ظواهر الاجتماع على الطريقة الوضعية إلا إذا توافر شرطان:

الشرط الأول : أن تكون هذه الظواهر تسير فى الواقع ونفس الأمر وفق قوانين لا وفق الأهواء والمصادفات؛ لأن فهم الشئ بطريقة وضعية هو عبارة عن فهم القانون الذى يخضع له؛ فإذا كان الشئ بحسب طبيعته غير خاضع لقانون فإنه من المستحيل أن يفهم فهماً وضعياً.

والشرط الثانى : أن تكون هذه القوانين معروفة للناس حتى يستطيعوا أن يفهموا الظواهر الاجتماعية وفق ما تضعه هذه القوانين من حدود وترسمه من معالم.

أما الشرط الأول من هذين الشرطين فيرى أوجيست كونت أنه متوافر تمام التوافر فى الظواهر الاجتماعية؛ لأن هذه الظواهر ناحية من نواحي الكون، وجميع نواحي الكون تجرى وفق قوانين لا وفق الأهواء والمصادفات.

وأما الشرط الثانى وهو معرفة الناس لهذه القوانين فلا يمكن توافره إلا إذا كشف الباحثون عن هذه القوانين، ولا يمكن الكشف عنها إلا إذا درست

الظواهر الاجتماعية دراسة وضعية ترمى إلى بيان طبيعتها، والعلاقات التي تربطها بعضها ببعض وتربطها بغيرها، وما ينجم عن هذه العلاقات من نتائج فى نشأة هذه الظواهر وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور. فعلى هذه الدراسة إذن يتوقف إصلاح الفكر وانسجامه، وعلى إصلاح التفكير يتوقف إصلاح الأخلاق، وعلى إصلاح الأخلاق يتوقف الإصلاح الاجتماعى. ولما كان أوجيست كونت حريصاً على تحقيق الإصلاح الاجتماعى فقد قام هو نفسه بإنشائها، أى بدراسة ظواهر الاجتماع دراسة وضعية تؤدي إلى الكشف عما تخضع له هذه الظواهر من قوانين. ومن هذه الدراسة يتألف علم جديد سماه أوجيست كونت أولاً «علم الطبيعة الاجتماعية» Physique sociale مشيراً إلى أن غرضه الكشف عن طبيعة الاجتماع، وأنه يشبه علم الطبيعة فى الكائنات الأخرى، ثم سماه بعد ذلك علم الاجتماع Sociologie (وهى كلمة مؤلفة من كلمتين: أولاهما Societas كلمة لاتينية معناها الجماعة، وثانيتهما Logos كلمة يونانية معناها البحث أو المقال).

* * *

ومن هذا يظهر أن كلاً من ابن خلدون وأوجيست كونت قد رأى ضرورة إنشاء دراسة جديدة للظواهر الاجتماعية، وأن كلاً منهما قد رأى أن تكون هذه الدراسة وضعية ترمى إلى الكشف عن طبيعة هذه الظواهر وما تخضع له من قوانين، وأن كلاً منهما قد قام بإنشاء هذه الدراسة.

وكل ما بينهما من فرق فى هذه الناحية يرجع إلى أمرين:

(الأمر الأول) أن الأسباب التى دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذه الدراسة غير الأسباب التى دعت أوجيست كونت. فالأول قد دعاه إلى ذلك ما رآه من تخبط المؤرخين وعدم تمييزهم الصحيح والكاذب من أخبار التاريخ المتصلة بشئون الاجتماع وحرصه على إنشاء أداة تعصمهم من هذه الأخطاء. وثانيهما قد دعاه إلى ذلك ما رآه أو ما خيل إليه من اضطراب الناس فى فهم الأشياء وحرصه على تحقيق الانسجام والوحدة فى تفكيرهم.

والأسباب التى دعت ابن خلدون إلى هذه الدراسة أسباب واقعية صحيحة. فعلم التاريخ كان إلى عهده مملوءاً بالأخطاء؛ ومعظم هذه الأخطاء كان منشؤها

الجهل بالقوانين التي تخضع لها ظواهر الاجتماع. أما الأسباب التي دعت أوجيست كونت إلى هذه الدراسة فقد كانت أسباباً خيالية استمدتها من فلسفته ومن فهمه الخاص لتطور التفكير الإنسانى ومن مبادئه المبينة من قبل، ولم يستمدّها من الواقع ولا من الملاحظة الوضعية لحقائق الأمور. فليس بصحيح كما زعم أوجيست كونت أن جميع الناس فى عصره كانوا يفهمون ظواهر الطبيعة فهماً وضعياً؛ لأن هذا المنهج من الفهم كان ولا يزال مقصوراً على المستنيرين من الناس الذين أتيح لهم أن يسيغوا مسائل العلوم. وليس بصحيح كما يزعم أوجيست كونت أن جميع الناس فى عهده كانوا يفهمون ظواهر الاجتماع الإنسانى فهماً غير وضعى؛ فكثير من هذه الظواهر كان الفهم العلمى قد تقدم فيها تقدماً كبيراً ووصل إلى كشف قوانينها، وكانت نتائج هذه البحوث قد انتشرت فى عهده أيما انتشار.

(والأمر الثانى) الذى يختلفان فيه من هذه الناحية أن ابن خلدون كان صادقاً حينما قرر أنه لم يسبقه أحد إلى هذه الدراسة. أما أوجيست كونت فقد خيل إليه أنه أول من قام بهذا المشروع على وجه كامل، مع أنه قد سبقه إلى ذلك ابن خلدون بنحو خمسة قرون، وسبقه إليه كثير من باحثى الغرب فى العصور الحديثة نفسها وعلى رأسهم العلامة البلجيكى كتليه Quet  let والعلّامتان الفرنسيان كوندورسيه ومنتسكيو. بل إن بعض طوائف الظواهر الاجتماعية كانت دراستها الوضعية قد وصلت إلى درجة كبيرة من النضج والكمال، وكان علماءها قد اهتموا إلى الكشف عن طائفة كبيرة من القوانين التى تخضع لها. وقد تحقق هذا بوجه خاص فى الظواهر الاقتصادية بفضل ما وصل إليه علم الاقتصاد على يد مدرسة الفيزيوكرات فى فرنسا ومدرسة آدم سميث أو مدرسة الأحرار فى إنجلترا. وتحقق كذلك فى الظواهر اللغوية بفضل ما وصل إليه علم اللغة العام وعلم اللغة التاريخى على يد عدد كبير من أعلام الباحثين.

موضوع الدراسة عند كليهما

وأما الناحية الثانية من نواحي الموازنة بينهما، وهى المتعلقة بموضوع الدراسة الجديدة، فإن الفيلسوفين يتفقان فيها كل الاتفاق.

فموضوع هذه الدراسة عند كليهما هو ما نسميه ظاهرات الاجتماع أو ما يسميه ابن خلدون بواقعات العمران. ولم يحاول واحد منهما أن يعرف هذه الظاهرات أو يبين خصائصها على النحو الذى فعله بعض المحدثين كالعلامة دور كايم Durkheim فى كتابه «قواعد المنهج الاجتماعى» Les Régles de la Méthode Sociologique وإنما اكتفى ابن خلدون بالتمثيل لها فى فاتحة مقدمته إذ يقول: «إنه لما كانت طبيعة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنسانى الذى هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال»؛ واكتفى كونت بأن قرر أن موضوع الاجتماع شامل لما عدا موضوعات العلوم الرياضية والطبيعية. فكل ما وراء ذلك من الأمور الإنسانية يدخل فى موضوع علم الاجتماع. ولذلك رأى أن علم النفس ليس ذا موضوع مستقل؛ لأن مسائله وظواهره يتصل بعضها ويتوقف على شئون الجسم وأجهزته ووظائف الأعضاء وأعمال الجهاز العصبى، وهذا القسم ملحق بالعلوم الطبيعية؛ ويتصل معظمها ويتوقف على الحياة الاجتماعية وشئون الاجتماع، وهذا القسم يجب أن يلحق بعلم الاجتماع.

أغراض الدراسة عند كل منهما

والأغراض المباشرة لهذه الدراسة متفقة كذلك عند الفيلسوفين. فكلاهما يرمى من وراء دراسته إلى الكشف عن طبيعة الظاهرات الاجتماعية والقوانين التي تخضع لها.

وأقول: «الأغراض المباشرة»، لأنهما يختلفان في الأغراض غير المباشرة كما تقدم بيان ذلك في الناحية الأولى من نواحي الموازنة بينهما. فابن خلدون كان يرمى إلى أن تكون الدراسة في نهاية الأمر وسيلة لتصحيح الأخبار التاريخية؛ وأوجيست كونت كان يرمى إلى أن تكون هذه الدراسة في نهاية الأمر وسيلة للإصلاح الاجتماعي عن طريق إصلاح الفكر وإصلاح الأخلاق.

منهج الدراسة عند كل منهما

وكذلك يتفقان في منهج الدراسة. فكلاهما يرى أن منهج الدراسة ينبغي أن يكون منهجاً وضعياً قوامه الاستقراء والملاحظة والدخول في الموضوع بدون فكرة مسبقة، وإن كان كل منهما قد انحرف عن هذا المنهج في أثناء دراسته للظواهر الاجتماعية. وسيظهر لنا عند دراستنا للناحية الأخيرة من نواحي الموازنة بينهما أن ابن خلدون قد انحرف عن هذا المنهج انحرافاً شكلياً يسيراً يمكن علاجه، على حين أن أوجيست كونت قد انحرف عنه انحرافاً جوهرياً كبيراً لا سبيل إلى إصلاحه إلا بهدم جميع ما بناه وإنشائه على أسس أخرى.

أقسام الدراسة عند كل منهما

وأما الناحية الخامسة من نواحي الموازنة بينهما وهى أقسام الدراسة عند كل منهما فقد اختلف فيها الباحثان اختلافاً كبيراً.

أما أوجيست كونت فقد قسم علم الاجتماع شعبتين: سُمى الشعبة الأولى منهما الديناميك الاجتماعى *La Dynamique Sociale*؛ وسُمى الشعبة الثانية الستاتيك الاجتماعى *La Statique Sociale*. والفرق بين الشعبتين أن الأولى منهما وهى الديناميك الاجتماعى تدرس الاجتماع الإنسانى فى جملته ومن ناحية تطوره. فهى تمتاز بخاصتين اثنتين. الخاصة الأولى أنها تدرس الاجتماع الإنسانى فى جملته، بمعنى أنها لا تدرس كل ناحية من نواحيه على حدها، وإنما تنظر إليه فى عموميه بقطع النظر عن تفاصيل الأمور التى يتألف منها. فالاجتماع الإنسانى يتمثل فى عدة نظم وقواعد منها السياسى ومنها القضائى ومنها الاقتصادى ومنها الخلقى ومنها الدينى... وهلم جراً. فالديناميك الاجتماعى لا ينظر إلى كل طائفة من هذه الطوائف على حدها ولا شأن له بهذه التفاصيل، وإنما ينظر للاجتماع الإنسانى فى عموميه وفى جملته. والخاصة الثانية أنه يدرس الاجتماع الإنسانى من ناحية تطوره؛ أى إن غرضه الكشف عن القوانين التى يسير عليها هذا الاجتماع فى انتقاله من حال إلى حال. وأما الشعبة الثانية وهى الستاتيك الاجتماعى فهى تدرس الاجتماع الإنسانى فى تفاصيله ومن ناحية استقراره. فهى تمتاز بخاصتين مقابلتين للخاصتين اللتين تمتاز بهما الشعبة السابقة. الخاصة الأولى أنها تدرس الاجتماع الإنسانى فى تفاصيله لا فى جملته كما تفعل الشعبة الأولى، فهى تعرض لكل ناحية من نواحيه على حدها وتدرس كل مجموعة من النظم التى تقوم عليها هذه الناحية، ثم تنتقل إلى الناحية الأخرى وهكذا دواليك. والخاصة الثانية أنها تدرس هذه الأمور من ناحية استقرارها لا من ناحية تطورها، أى

إنها لا ترمى إلى بيان الطريقة التى تنتقل بها هذه الأمور من حال إلى حال كما تفعل الشعبة الأولى، وإنما ترمى إلى شرح الأجزاء والعناصر التى تتألف منها الظواهر الاجتماعية، والوظائف التى تقوم بها، وعلاقة هذه العناصر والوظائف بعضها ببعض. فهذه الشعبة فى ميادين الاجتماع الإنسانى تشبه علم التشريح فى ميادين الدراسات الطبيعية: فكلاهما يرمى إلى تشريح الأشياء لبيان أجزائها وطبيعتها والعناصر التى تتألف منها... وما إلى ذلك؛ وكلاهما يقطع النظر عن ناحية التطور، ولا شأن له بدراسة الطرق التى تسير عليها ظواهره فى انتقالها من حال إلى حال.

وقد بدأ أوجيست كونت بحوثه بالشعبة الأولى وهى الديناميك الاجتماعى ووقف عليها معظم برأسته ثم انتقل منها إلى دراسة الشعبة الثانية وهى الستاتيك الاجتماعى. وأما ابن خلدون فقد قسم موضوع بحثه أقساماً يضم كل قسم منها طائفة من الظواهر الاجتماعية المتجانسة فى طبيعتها، ووقف على كل طائفة فصلاً على حدة أو جزءاً من فصل من مقدمته، على النحو الذى سبق بيانه فى الفقرة الثانية من هذا الفصل.

وقد عنى ابن خلدون فى برأسته لكل طائفة من هذه الطوائف بأن يمزج بين الدراسات التطورية والدراسات التشريحية، أو إذا استخدمنا اصطلاحات أوجيست كونت نقول: إن ابن خلدون قد عنى فى برأسته لكل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية بالمزج بين ناحيتيها الديناميكية والستاتيكية. فكان يدرس عناصر الظاهرة وأجزاءها ووظائفها... وما إلى ذلك من مسائل الدراسة الستاتيكية أو الاستقرارية أو التشريحية، ويدرس فى الوقت نفسه تطورها والقوانين التى تخضع لها فى هذا التطور إن كان لها ناحية تطورية. فهو لم يفصل بين هاتين الناحيتين، ولم يجعل كل ناحية منهما قسماً مستقلاً من برأسته كما فعل كونت، وإنما بنى تقسيمه لبحثه على أساس تقسيم الظواهر الاجتماعية إلى طوائف تشتمل كل طائفة منها على ظواهر متجانسة الطبيعة والاتجاه. وكان كلما تناول طائفة من هذه الطوائف قتلها بحثاً من ناحيتيها الديناميكية والتشريحية معاً.

والمنهج الذى سار عليه ابن خلدون هو أفضل المنهجين وأدناهما إلى المنهج

العلمى السليم. وذلك أنه من المتعذر فى علم الاجتماع الفصل بين الناحيتين الديناميكية والستاتيكية كما فعل أوجيست كونت. فالعناصر التى تتألف منها ظاهرة اجتماعية والوظائف التى تقوم بها ... كل ذلك وما إليه من الأمور الستاتيكية التشريحية يؤثر فى اتجاه تطور الظاهرة ويرسم طريق انتقالها من حال إلى حال : أى يؤثر فى اتجاهها الديناميكي. كما أن اتجاهها الديناميكي، أى انتقالها من حال إلى حال يغير من عناصرها وطبيعتها وما تقوم به من وظائف : أى يؤثر تأثيراً كبيراً فى ناحيتها الستاتيكية. فالفصل بين الناحيتين هو إذن فصل صناعى لا يتفق فى شىء مع طبائع الظواهر الاجتماعية.

وقد فطن إلى ذلك جميع المحدثين من علماء الاجتماع، أو من يعتد ببحوثهم من المحدثين؛ فصدفوا فى تقسيمهم للظواهر الاجتماعية عن الطريقة العقيمة التى سار عليها أوجيست كونت، وساروا على الطريقة التى اتبعها ابن خلدون؛ واعتبروا أنفسهم فى ذلك مجددين، وخاصة فى بعض الظواهر التى فطنوا إلى خواصها الاجتماعية فأدخلوها فى نطاق علم الاجتماع كالظواهر المورفولوجية. وحقيقة الأمر أنهم لم يكونوا فى شىء من ذلك مجددين، وإنما ترسموا فى تقسيمهم لمسائل العلم، من حيث يشعرون ومن حيث لا يشعرون، الخطوات والمناهج التى اتبعها ابن خلدون، ولم يزيديا شيئاً على المسائل التى رأى ابن خلدون أنها داخلة فى نطاق ظواهر الاجتماع.

النتائج التى انتهى إليها كل منهما

وأما فيما يتعلق بالناحية السادسة والأخيرة من نواحي الموازنة بينهما وهى المتصلة بنتائج البحث، فإن النتائج التى انتهى إليها كل منهما فى دراسته تختلف كل الاختلاف عن النتائج التى انتهى إليها الآخر.

أما أوجيست كونت فقد انتهى من دراسته للديناميك الاجتماعى، أى للناحية المتعلقة بالتطور إلى الكشف عن قانون عام سماه «قانون الحالات الثلاث» Loi des Trois états وملخصه أن كل فرع من فروع العرفان قد انتقل التفكير الإنسانى فى إدراكه من أسلوب الفهم الدينى Mode de penser théologique إلى أسلوب الفهم الميتافيزيقى Mode de penser métaphysique وانتهى به الأمر إلى إدراكه على أسلوب الفهم الوضعى Mode de penser positif. ويقصد أوجيست كونت من الفهم الدينى أن تفهم الظاهرة بنسبتها إلى قوة مشخصة مريدة خارجة عن الظاهرة نفسها كالآلهة والملائكة والشياطين... كأن تفهم ظاهرة النمو فى النبات بنسبتها إلى الله تعالى أو إله الإنبات. ويقصد أوجيست كونت من الفهم الميتافيزيقى أن تفهم الظاهرة بنسبتها إلى قوة مبهمة غير مشخصة كأن تفهم ظاهرة النمو فى النبات بنسبتها إلى قوة الإنبات المستكنة فى النبات نفسه. وهاتان الطريقتان من الفهم لا تتجهان إلى فهم الظاهرة نفسها ولا إلى فهم سببها المباشر وإنما تتجهان إلى فهم خالقها وسببها الأول: فتنسبها أولاهما إلى قوة مشخصة مريدة خارجة عن الظاهرة؛ وتنسبها ثانيتهما إلى قوة مبهمة غير مشخصة مستكنة فى الظاهرة نفسها. فكلتاها ليست فهما للظاهرة وإنما هى محاولة لفهم خالق الظاهرة وموجدها. ويقصد أوجيست كونت بالطريقة الوضعية أن تفهم الظاهرة بنسبتها إلى سببها المباشر وإلى القانون الذى تخضع له، كأن تفهم ظاهرة النمو فى النبات على النحو الذى يشرحه علماء النبات ببيان الأسباب الكيميائية المباشرة التى تؤدى إلى هذه الظاهرة وبرجعها إلى القوانين التى تخضع لها.

فكل ظاهرة من الظواهر وكل شعبة من شعب العرفان قد اجتاز التفكير الإنسانى فى فهمها - بحسب ما يراه أوجيست كونت - هذه المراحل الثلاث مرتبة على الوجه السابق. وكل ظاهرة جديدة أو شعبة جديدة من شعب العرفان سيجتاز الفكر الإنسانى فى فهمها لا محالة - بحسب ما يراه أوجيست كونت - هذه المراحل الثلاث مرتبة على الوجه السابق.

وهذا القانون كما نرى يبين تطور التفكير الإنسانى فى فهم الأشياء. ولكن أوجيست كونت قد جعله القانون العام للتطور الاجتماعى فى جملته ومختلف نواحيه؛ لأنه قد انتهى إليه من دراسته للديناميك الاجتماعى. والسبب فى ذلك أن أوجيست كونت يرى أن الفكر هو الدعامة لكل نواحي الحياة الاجتماعية كما سبقت الإشارة إلى ذلك فى الفقرة العاشرة من هذا الفصل. فكل تطور يطرأ على الفكر يتردد صده فى جميع نواحي الحياة الاجتماعية، وكل تغير فى الحياة الاجتماعية إنما يكون نتيجة لتطور التفكير. ولما كان قانون الحالات الثلاث هو القانون الذى يخضع له التفكير فى تطوره، فلا غرابة إذن أن يكون هو نفسه القانون الذى يخضع له التطور الاجتماعى على العموم.

ولسنا فى حاجة إلى أن نقف طويلاً مع قانون الحالات الثلاث؛ فهو قانون ظاهر البطلان من عدة وجوه:

فليس بصحيح - كما زعم أوجيست كونت فى قانونه هذا - أن الإنسانية كلها تسير على وتيرة واحدة فى فهم الأشياء وفى إدراك الظواهر وفى تطور هذا الإدراك. فالملاحظة السليمة تدل على أن المجتمعات الإنسانية ليست سواء ولم تكن سواء فى هذه الشئون، بل إن كل مجتمع منها يختلف عما عداه فى طبيعته واستعداده وفى طريقة فهمه للأمور وفى تطور إدراكه لظواهر الكون. فالمراحل التى اجتازها مجتمع ما فى هذا الصدد تختلف عن المراحل التى اجتازها غيره.

وليس بصحيح - كما زعم أوجيست كونت فى قانونه هذا - أن كل حقيقة سلك التفكير الإنسانى فى فهمها هذه السبل الثلاث مرتبة على الصورة التى ذكرها. فمن الحقائق ما فهمه الإنسان فهماً وضعياً من بادئ الأمر كبعض الحقائق الرياضية.

وليس بصحيح، كما زعم أوجيست كونت فى قانونه هذا، أن هذه الطرق الثلاث وحدها هى التى تردد بينها التفكير الإنسانى فى فهم الأشياء. فهناك طرق أخرى كثيرة اتبعها الإنسان المتحضر والبدائى فى إدراك الظواهر متأثراً بنظمه وتقاليده وعقائده والقوالب التى يلزمه مجتمعه بأن يصب فيها فكره وفهمه للكون وما وراءه.

وليس بصحيح، كما زعم أوجيست كونت، أن تطور الظواهر الاجتماعية لا يتأثر إلا بتطور التفكير. فتطورُ شئون الاجتماع ينجم عن أمور أخرى كثيرة. بل لعل الأصح أن يقال: إن تطور التفكير فى معظم مظاهره نتيجة لتطور الحياة الاجتماعية لا سبب لهذا التطور.

* * *

وكما انتهى أوجيست كونت فى دراسته للشعبة الأولى من شعبتى علم الاجتماع وهى الديناميك الاجتماعى إلى قانون عام هو قانون الحالات الثلاث، فقد انتهى كذلك من دراسته للشعبة الأخرى وهى الستاتيك الاجتماعى، أى الناحية المتعلقة بالاستقرار إلى قانون عام كذلك وهو قانون «التضامن» La Solidarité وملخص هذا القانون أن مظاهر الحياة الاجتماعية يتضامن بعضها مع بعض، وتسير أعمال كل طائفة منها منسجمة مع أعمال ما عداها، وتتضافر جميعها على حفظ المجتمع وصيانة حياته. فهى تشبه أجهزة الجسم الحى، إذ يختص كل منها بوظيفة تختلف عن وظيفة ما عداها، ولكن تنسجم هذه الوظائف كلها بعضها مع بعض وتتضامن وتتضافر على حفظ الكائن وصيانة حياته.

ولا يقل هذا القانون فساداً عن القانون السابق:

فليس بصحيح أن جميع مظاهر الحياة الاجتماعية ينسجم بعضها مع بعض ويتضامن بعضها مع بعض الانسجام والتضامن اللذين تصورهما أوجيست كونت.

ففى كل مجتمع إنسانى بجانب النظم المقررة تيارات تطويرية ترمى إلى تقويض هذه النظم واستبدال نظم أخرى بها. وهذه التيارات التطويرية ليس

بينها وبين النظم القديمة انسجام ولا توافق، بل هي والنظم القديمة على طرفي نقيض، مع أن كليهما من مظاهر الحياة الاجتماعية الحاضرة ومن عناصرها. وفي كل مجتمع نجد نظاماً لا تخضع لمنطق الفكر العادي وإنما تعتقد اعتقاداً وتلقن تلقيناً على أنها أمور سمعية كمعظم النظم الدينية، ونجد بجانبها نظاماً أخرى تقوم على دعائم يسيغها التفكير العادي وتوائم منطقها. ومن الواضح أن هذين النوعين متنافران كل التنافر، فلا تضامن بينهما ولا انسجام، مع أن كليهما من مظاهر الحياة الاجتماعية وعناصرها.

هذا إلى أن أوجيست كونت نفسه قد اعترف أن أساليب التفكير وفهم الأشياء في عصره كان بعضها يتنافر مع بعض كل التنافر وأن هذا قد سبب اضطراباً وتنافراً بين مظاهر الحياة الاجتماعية. فكيف يتفق هذا مع ما قرره في هذا القانون من أن التضامن أو الانسجام هو القاعدة في مظاهر الاجتماع الإنساني؟.

ومن هذا يظهر أن أوجيست كونت قد جانبه التوفيق في جميع ما انتهت إليه دراساته: سواء في ذلك ما انتهت إليه دراساته في الديناميك الاجتماعي وهو قانون الحالات الثلاث؛ وما انتهت إليه دراساته في الستاتيك الاجتماعي وهو قانون التضامن.

أما الأسباب التي أدت إلى إخفاقه هذا فيرجع أهمها إلى أنه لم يستنطق الحوادث ولم يلاحظ الوقائع والتاريخ ملاحظة أمينة صادقة، وإنما استوحى مبادئه الفلسفية وما كان يدين به من آراء في شئون الكون والتفكير. وقد تصيد لهذه الآراء ولهذه المبادئ ما يؤيدها من الحوادث، وحال هواه بينه وبين النظر إلى مئات الشواهد الواقعية التي تدل على بطلانها.

* * *

وأما ابن خلدون فإنه لم يحاول، كما فعل أوجيست كونت أن يستخلص قانوناً عاماً لناحية التطور ولا لناحية الاستقرار، وإنما درس كل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية على حدها واستخلص من دراسته ما هدته إليه ملاحظاته من أفكار وقوانين كما سبق بيان ذلك.

وجميع قوانين ابن خلدون وأفكاره مستمدة من ملاحظاته لظواهر الاجتماع

فى الأمم التى شاهدها أو عرف تاريخها، بدون أن يستوحى مبدأ فلسفيا أو يتأثر برأى مبين من قبل كما فعل أوجيست كونت. ومن ثم كان منهجه أدنى إلى المنهج العلمى من منهج أوجيست كونت، وكانت قوانينه أقوى أساساً وأقرب إلى طبائع الأمور وإلى الواقع من القوانين الخيالية التى انتهى إليها أوجيست كونت.

غير أن كثيراً من الأفكار والقوانين التى انتهى إليها ابن خلدون، وخاصة ما تعلق منها بشئون السياسة، لا تكاد تصدق إلا على الأمم التى لاحظها وهى شعوب العرب والبربر والشعوب التى تشبهها فى التكوين وشئون الاجتماع، بل لا تصدق على هذه الأمم نفسها إلا فى مرحلة خاصة من مراحل تاريخها وهى المرحلة التى شاهدها أو انتهى إليها علمه كما سيظهر فى الفقرة الأولى من الفصل الثانى من هذا الباب.

فالخطأ الذى وقع فيه ابن خلدون فى هذا الصدد يرجع إلى نقص كبير فى استقراء الظواهر، فهو لم يستقرئ الظواهر إلا عند أمم معينة وفى عصور خاصة، وانتهى من هذا الاستقراء الناقص كل النقص إلى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق فى كل مجتمع وفى كل زمان.

ولكن خطأه هذا ليس شيئاً مذكوراً بجانب الأخطاء التى وقع فيها أوجيست كونت. فانحراف ابن خلدون عن المنهج السليم فى استنباط القوانين كان انحرافاً شكلياً يسيراً يمكن علاجه بتوسيع نطاق الاستقراء، على حين أن أوجيست كونت قد انحرف فى ذلك عن المنهج السليم انحرافاً جوهرياً كبيراً لا سبيل إلى إصلاحه إلا بهدم جميع ما بناه وإنشائه على أسس أخرى.

ابن خلدون هو المنشئ الأول لعلم الاجتماع ولم يصل إلى شأوه في هذه البحوث أحد ممن جاء بعده إلى أواخر القرن التاسع عشر

هذا، ولما كانت دراسة ابن خلدون للظواهر الاجتماعية في «مقدمته» تتفق كل الاتفاق في موضوعها وأغراضها والأسس القائمة عليها ومناهجها في البحث مع ما نسميه الآن علم الاجتماع أو «السوسيولوجيا» La Sociologie كما يظهر ذلك مما تقدم في الفقرات السابقة من هذا الفصل، ولما كنا لم نعثر على بحث سابق لابن خلدون تتوافر فيه هذه الصفات، ففي إمكاننا إذن أن نقطع بأن ابن خلدون هو المنشئ الأول لعلم الاجتماع.

فليس الفضل في إنشاء علم الاجتماع يرجع إذن إلى «فيكو» Vico (١٦٦٨ - ١٧٤٤م) كما يزعم الإيطاليون، ولا إلى كتليه Quetélet (١٧٩٦ - ١٨٧٤م) كما يدعى البلجيكيون، ولا إلى أوجيست كونت Auguste Conte (١٧٩٨ - ١٨٥٧م) كما يقول الفرنسيون، وإنما يرجع إلى مفكر عربي ظهر قبل هؤلاء جميعا بنحو أربعة قرون، فأقام هذا العلم على دعائم سليمة، وسار فيه على صراط واضح مستقيم، واستوعب جميع مسائله، ووصل في تنظيم دراساته وكشف حقائقه إلى شأو رفيع لم يصل إلى مثله واحد من هؤلاء : ذلكم هو العلامة عبد الرحمن أبو زيد ولي الدين بن خلدون الحضرمي.

* * *

ولسنا وحدنا الذين نقرر هذا الرأي، بل يقرنا عليه كثير من المنصفين من علماء الاجتماع المحدثين:

ومن هؤلاء العلامة «لودفيج جمبلوفتش» L. Gumplowicz الذي يقول بعد أن حل كثيرا من نظريات ابن خلدون: «لقد أردنا أن ندلل على أنه قبل أوجيست

كونت بل قبل فيكو الذى أراد الإيطاليون أن يجعلوا منه أول عالم أودى فى علم الاجتماع، جاء مسلم تقى فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن، وأتى فى هذا الموضوع بأراء عميقة، وما كتبه هو ما نسميه اليوم علم الاجتماع»^(١)

ومنهم كذلك العلامة «كولوزيو» S. Colosio الذى يقول فى مجلة «العالم الإسلامى» الفرنسية : إن مبدأ الحتمية الاجتماعية Determinisme (أى الجبرية فى ظواهر الاجتماع وهو المبدأ الذى يقوم عليه علم الاجتماع) يعود الفضل فى تقريره إلى ابن خلدون قبل رجال الفلسفة الوضعية Positivisme (يقصد أوجيست كونت ومدرسته)^(٢).

ومنهم كذلك العلامة فارد Vard الأمريكى الذى يقول فى كتابه: «علم الاجتماع النظرى»: «كانوا يظنون أن أول من قال وبشر بمبدأ الحتمية فى الحياة الاجتماعية هو مونتسكيو Montesquieu أو فيكو Vico، مع أن ابن خلدون قد قال بذلك وأثبت خضوع الظواهر الاجتماعية لقوانين ثابتة قبل هؤلاء بمدة طويلة، فقد قال بذلك فى القرن الرابع عشر».

ومنهم كذلك العلامة شميث M. Schmidt الذى يقول فى كتابه الذى أصدره سنة ١٩٣٠ عن «ابن خلدون: عالم الاجتماع، والمؤرخ، والفيلسوف»: «إن ابن خلدون قد تقدم فى علم الاجتماع إلى حدود لم يصل إليها كونت نفسه فى النصف الأول من القرن التاسع عشر.. وإن المفكرين الذين وضعوا أسس علم الاجتماع من جديد لو كانوا قد اطلعوا على مقدمة ابن خلدون فاستعانوا بالحقائق التى كان قد اكتشفها والمناهج التى أحدثها فى الدراسة ذلك العبقري العربى قبلهم بمدة طويلة لاستطاعوا أن يتقدموا بهذا العلم الجديد بسرعة أعظم كثيرا مما تقدموا به»^(٣).

صحيح أن ابن خلدون لم يوفق كل التوفيق فى بعض النظريات والقوانين التى انتهت إليها دراسته، كما سبقت الإشارة إلى ذلك وكما سنذكره بتفصيل فى الفصل التالى، ولكن ما كان يمكن أن ينتظر من منشئ العلم

(1) Gumplowicz: Ibn Khaldun ein, arabischer soziologe des 14 Jahrhunderts . In "Sociologische Essays" . P . P. 201 202.

(2) S.Colosio: Contribution a L'Etude D' Ibn khaldoun (Revue de Monde Musulman XXVI, 1914)

(3) N. Schmidt: Ibn khaldun, Historian, Sociologist, and Philosopher.

أن ينشئه كاملاً مبرراً من كل عيب، وبحسبه شرفاً أنه أقام علمه على دعائم قوية، ورسم منهجه في صورة واضحة، ولم يغادر أية طائفة من مسائله إلا عرض لها بالدراسة، وأن دراسته هذه قد قدمت نماذج رائعة لما ينبغي أن تكون عليه الدراسة الصحيحة، وجاءت في كثير من تفاصيلها نفسها أقرب ما يكون إلى الكمال.

وإلى هذا المعنى يشير ابن خلدون نفسه في آخر المقدمة إذ يقول: «عزمنا أن نقبض العنان عن القول في هذا الكتاب الأول الذي هو طبيعة العمران وما يعرض فيه، فقد استوفينا من مسائله ما حسبناه كفاءً له، ولعل من يأتي بعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم متين، يغوص من مسائله على أكثر مما كتبناه، فليس على مستنبط الفن استقصاء مسائله، وإنما عليه تعيين موضوع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه، والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئاً فشيئاً إلى أن يكمل».

* * *

الفصل الثانى

أهم ما يوجه إلى ابن خلدون من مأخذ فى دراسته لظواهر الاجتماع

- ١ -

نقص استقراء ابن خلدون

فى شئون السياسة وقيام الدول

من أهم ما يؤخذ على ابن خلدون أن كثيرا من القوانين والأفكار التى انتهى إليها فى شئون السياسة وقيام الدول لا تكاد تصدق إلا على الأمم التى لاحظها، وهى شعوب العرب والبربر والشعوب التى تشبهها فى التكوين وشئون الاجتماع، بل لا تصدق على هذه الأمم نفسها إلا فى مرحلة خاصة من مراحل تاريخها، وهى المرحلة التى شاهدها أو انتهى إليه علمها.

فالخطأ الذى وقع فيه ابن خلدون فى شئون السياسة وقيام الدول يرجع إلى نقص كبير فى استقراء الظواهر، فهو لم يستقرئ هذه الظواهر إلا عند أمم معينة وفى عصور خاصة، وانتهى من هذا الاستقراء الناقص إلى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق فى كل مجتمع وفى كل زمان.

وإليك مثالا آراءه فى العصبية وروح القبيلة وتوقف الملك والدولة عليهما^(١)، وآراءه فى علاقة الدين بقوة الدولة وسعتها و«أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين»^(٢)، وآراءه فى تطور الدولة وما تسير فيه من أدوار وأنها

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٦١ ، ٤٦٢ .

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٦٦ .

تمر في دور البداوة ثم في دور الحضارة ثم في دور الانحلال^(١)، وأراءه في أعمار الدول وأن عمر الدولة لا يعدو في الغالب عمر ثلاثة أجيال أى حوالى مائة وعشرين سنة^(٢)، فإن هذه الحقائق وأشباهها لا تصدق إلا على طائفة من الدول العربية والبربرية في مرحلة من مراحل تاريخها، وليست قوانين عامة كما تبادر إلى ذهنه، فقد تكونت من بعد ابن خلدون، بل من قبله كذلك دول كبيرة واسعة الملك قوية البنيان طويلة الأمد بدون أن يكون للعصبية ولا للدين دخل في نشأتها ولا في بقائها، وتكونت من بعده، بل من قبله كذلك، دول كثيرة لم تسر في الأدوار التي ظن أن المرور بها ضربة لازب لجميع الدول، وعاشت أضعاف المدة التي ذكر أن الدولة لا تتجاوزها في الغالب.

- ٢ -

مبالغة ابن خلدون

في أثر البيئة الجغرافية في شئون الاجتماع

اعتبر ابن خلدون البيئة الجغرافية دعامة مهمة لمختلف الظواهر الاجتماعية، حتى لقد افتتح مقدمته بدراسة هذه البيئة وبيان ما لها من آثار، وحتى إنه لم يغادر أية ظاهرة اجتماعية إلا جعلها مدينة لهذه البيئة في صورة ما، فالإلى البيئة الجغرافية في نظره يرجع السبب في اختلاف البشر في ألوانهم وجسومهم وميولهم ونشاطهم العام وكثير من صفاتهم الجسمية والخلقية، وللبيئة الجغرافية في نظره دخل كبير فيما يميز المجتمعات بعضها من بعض من مقومات في التقاليد والعادات والعلوم والأفكار والانفعالات وشئون الأسرة ونظم الحكم والسياسة والأخلاق وسائر أنواع الاجتماع^(٣).

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٨٥ ، ٤٨٦ .

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٨٥ ، ٤٨٦ .

(٣) عرض ابن خلدون لهذا الموضوع في أربع مقدمات من الباب الأول. وقد بدأ دراسته هذه بعرض عام لجغرافية العالم بالقدر الذي وصلت إليه بحوث هذا العلم في عصره، ثم شرح آثار البيئة الجغرافية في مختلف الظواهر الفردية والاجتماعية. انظر صفحات ٢٧٥ - ٣٤٤ من المقدمة طبعة لجنة البيان.

وإلى مثل هذا، بل إلى أبعد منه، ذهب جماعة فى العصور الحديثة على رأسهم العلامة الفرنسى منتسكيو (١٦٨٩ - ١٧٥٥م) فى كتابه الشهير «روح القوانين» L'Esprit des Lois فقد بالغ فى آثار البيئة الجغرافية فى أحوال العمران حتى لقد جعلها السبب الرئيسى فى اختلاف الأمم فى شئون الشرائع والقوانين والتقاليد والعادات، ومستوى الحضارة، وشكل الحكومة، ونظم السياسة والاقتصاد والحرب والأخلاق، ومبلغ تكاثف السكان وتخلخلهم، ومدى ما ينعم به الشعب من حرية واستقلال أو يعانیه من تبعية وخضوع، ونسب إلى هذه البيئة الفضل فى نشأة النزعات الديمقراطية فى التشريع ورسوخها فى نفوس الأفراد كما حملها الوزر فى إشاعة نظام الطبقات ونظم الاستعباد والتبعية بمختلف مظاهرها، سواء فى ذلك استعباد الشعوب بعضها لبعض «الرق المدنى» واستعباد الرجال لنسائهم «الرق العائلى»^(١).

ويعتق هذا المذهب فى العصور الحالية كثير من الباحثين فى علم «الجغرافيا البشرية» ومنهم العلامة «برون» Jean Brunhes فى كتابه «الجغرافيا الإنسانية» La Géographie Humaine 2 Vols .

ونحن لا ننكر أن للبيئة الجغرافية آثاراً ذات بال فى حياة المجتمع ومظاهر نشاطه، ولكن من الخطأ البين المبالغة فى هذه الآثار إلى الحد الذى ذهب إليه ابن خلدون ومنتسكيو وجان برون ومن تابعهم من الباحثين، وذلك:

١ - أن البيئة الجغرافية لا تتحقق آثارها إلا بفضل ما يحدث بينها وبين العوامل الاجتماعية الأخرى من جهة، وما يحدث بينها وبين استعدادات الشعوب من جهة أخرى من تفاعل وتضافر، فإن لم يتم هذا التفاعل والتضافر لم تستطع هذه البيئة سبيلاً إلى إحداث أثر ما فى حياة الجماعات، وإليك مثلاً بلاد الصين التى كانت ولا تزال غنية بمناجمها المعدنية، ومع ذلك لم يتجه شعبها لاستغلال هذه المناجم والانتفاع بها فى شئون التصنيع، لأن عوامل وظروفاً أخرى جعلته يصدف عن الصناعة، ويقف جهوده على النشاط الزراعى، فظلت ناحية مهمة مما تشتمل عليه بيئته الجغرافية معطلة لا أثر لها فى تطوره الاجتماعى، وظل على هذه الحال إلى عهد ليس ببعيد.

(١) انظر الكتب ١٤ - ١٨ من الجزء الأول من «روح القوانين» لمنتسكيو.

٢ - وكما تؤثر البيئة الجغرافية فى المجتمع، وتوجهه أحيانا وجهة خاصة تتفق مع مقتضياتها، يؤثر المجتمع فى بيئته ويخضعها لرغباته، فكثيراً ما استطاع المجتمع أن يغير طبيعة البيئة الجغرافية، ويدللها لإرادته، وينقض كثيراً مما أبرمته، ويحول بينها وبين تحقيق كثير مما تقتضيه، ويجعلها طوع مشيئته، ويشكلها كما يشاء وتشاء له غاياته فى الحياة.

فقد استطاع الإنسان أن يجعل الجبال ودياناً، ويشق فيها طرقاً، ويبتغى فيها أنفاقاً ويجفف البحيرات والمستنقعات، ويغير مجارى الأنهار واتجاهات الرياح، وينزل المطر وفق مشيئته، ويجعل من الصحارى مزارع ومن الغابات مدناً، واستطاع بما استخدمه من وسائل النقل السريعة وما اهتدى إليه من أساليب الاستبدال أن ينثر المواد الأولية، ويجعلها موفرة فى كل مكان، وبالجمله قد تجلت إرادته وسيطرته على بيئته فى كل ما نرى من مظاهر الحضارة الحديثة.

٣ - ولا أدل على ذلك من أن الشعوب قد تتفق فى البيئة الجغرافية، ولكنها تختلف اختلافاً كبيراً فى شتى مظاهر الحضارة ومختلف شئون الحياة، فسكان المناطق الاستوائية بإفريقية يعدون من الشعوب النامية، على حين أن سكان هذه المناطق نفسها بأمريكا يعدون من أرقى الشعوب، والدنيا الجديدة كانت موطناً لشعوب متأخرة ساذجة، وهى نفسها الآن موطن للأمم وصلت إلى درجة كبيرة فى سلم الحضارة.

مباغة ابن خلدون فى أثر القادة والحكام فى شئون الاجتماع والتطور الاجتماعى

يذهب ابن خلدون فى موضع من مقدمته إلى أن السبب فى التطور الاجتماعى يرجع إلى اختلاف نظم الحكم وتغير الأسرات الحاكمة، وامتزاج عوائد كل أسرة من هذه الأسرات بعوائد الأسرة السابقة لها، والميل الطبيعى لدى المحكومين إلى تقليد الحاكمين، وذلك أن الأسرة الحاكمة تجيء بعوائد وتقاليدها تختلف عن عوائد الأسرة السابقة لها وتقاليدها، فتأخذ كثيراً من نظم الأسرة السابقة لها، ولكنها مع ذلك تظل محتفظة بطائفة من عوائدها وتقاليدها، فينشأ من ذلك مزيج اجتماعى جديد يحاكيه الشعب المحكوم ويسير عليه فى شئونه، فحينئذ تبدأ مرحلة جديدة من مراحل الانتقال والتطور فى شئون العمران، وإلى هذا يشير ابن خلدون إذ يقول:

«والسبب الشائع فى تبدل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه، كما يقال فى الأمثلة الحكمية: «الناس على دين الملك، وأهل الملك والسلطان إذا استولوا على الدولة والأمر فلا بد وأن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها، ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك، فيقع فى عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول، فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضاً بعض الشيء، وكانت للأولى أشد مخالفة، ثم لا يزال التدريج فى المخالفة حتى ينتهى إلى المباينة بالجملة، فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب فى الملك والسلطان لا تزال المخالفة فى العوائد والأحوال واقعة»^(١).

وتقرب هذه النظرية من نظرية قال بها بعض المحدثين من علماء النفس وعلى رأسهم ماكديوجل الأمريكى وبعض علماء القانون والاجتماع كالعلامة تارد^(٢)

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٥٣ : ل ٢٩ : ن ٣١ : ٢٢ .

(٢) انظر كتاب ماكديوجل فى علم النفس الاجتماعى Introduction to Social Psychology وكتاب تارد

Tarde فى قوانين التقليد Lois de L' Imitation .

الفرنسى وتتلخص فى أن السبب فى التطور الاجتماعى يرجع إلى أعمال القادة والزعماء والمصلحين والمفكرين، فإلى هؤلاء يرجع الفضل كل الفضل - فى نظر القائلين بهذا الرأى - فى ابتداء نظم جديدة يهديهم إليها ذكاؤهم ونفاذ بصيرتهم وحسن إدراكهم لما ينبغى أن تكون عليه مجتمعاتهم، ويتفانون فى العمل على نشر نظمهم، والدعاية لها، وتزيينها فى نفوس الشعب، وإقناعه بما يصيبه من خير فى اتباعها، فيحاكيهم فى مذهبهم جماعة من الناس، ويحاكى هذه الجماعة جماعة أخرى، وهكذا دواليك حتى تصبح آراؤهم نظاماً مستقرة، وتختفى أمامها النظم القديمة، فجميع ما يعثور ظواهر الاجتماع من تغير وتطور يعتمد فى نظرهم على دعامتين: تتمثل أولاهما فى الابتداء والاختراع Invention وقوة التأثير من جانب القادة والزعماء والمصلحين والمفكرين، وتتمثل الأخرى فى الاتباع والمحاكاة والتقليد Imitation من جانب أفراد الشعب، وبذلك يرجعون شئون التطور الاجتماعى إلى ظواهر نفسية «سيكولوجية» فردية ؛ لأن الابتداء والتقليد كليهما يدخلان تحت هذا النوع من الظواهر.

ونحن لا ننكر ما للقادة والزعماء والحكام والمفكرين من أثر فى حياة المجتمعات، ولكن من الخطأ المبالغة فى هذا الأثر والاعتقاد بأنه العامل الأساسى فى التطور الاجتماعى كما يزعم أصحاب هذه النظرية، وذلك أنه لا يتاح للقادة والزعماء والمصلحين والمفكرين النجاح فى رسالتهم إلا إذا كانت مجتمعاتهم مهياة لقبول ما يدعون إليه، وكانوا مترجمين ترجمة صادقة عن اتجاهات وميول عامة أخذت بوادرها تظهر فى هذه المجتمعات، فإن لم يكونوا مترجمين عن هذه الاتجاهات والميول، بل كانوا فيما يدعون إليه معبرين عن مجرد آراء وفلسفات فردية تتنافر مع درجة التطور التى وصلت إليها مجتمعاتهم، أى لم تكن هذه المجتمعات مهياة بحسب تطورها الطبيعى لقبول هذه الآراء والفلسفات، فإنهم يخفقون فى رسالتهم شر إخفاق، مهما كانت آراؤهم سامية نبيلة من وجهة النظر المثالية، والتاريخ يقدم لنا مئات الأمثلة لفلاسفة ومصلحين اجتماعيين، لم تلق آراؤهم قبولاً من مجتمعاتهم، على الرغم من نبلاها وسموها فى ذاتها، وعلى الرغم مما بذلوه من جهد فى الدعاية لها وما لاقوه من عنت فى سبيلها، وكلما تعمقنا فى البحث فى أسباب إخفاقهم زدنا

إيماناً بأنها ترجع إلى أن مجتمعاتهم لم تكن فى إبان ظهورهم مهياة لقبول ما يدعون إليه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ صدق الله العظيم.

فالتطور الاجتماعى لا يرجع إذن إلى نجاح القادة والزعماء والمصلحين، وإنما نجاح هؤلاء يرجع إلى مساهرتهم للتطور الاجتماعى وسيرهم فى السبيل الذى يتجه إليه، وبعبارة أخرى ليس الناجحون من القادة والزعماء والمصلحين هم الذين يخلقون المجتمع ويصنعون نظامه، وإنما المجتمع نفسه هو الذى يخلقهم ويصنع آراءهم ويوحى إليهم بما يدعون إليه.

ومع ذلك فإن للقادة والزعماء والمصلحين أثارا لا يستهان بها فى شئون التطور الاجتماعى، فبفضل ما يبذلونه فى هذا السبيل من جهود، وما يكونون مزودين به فى العادة من راحة الفكر، وقوة التأثير، وصفات الزعامة، يستطيعون حسن التمهيد للتطور الاجتماعى، وإزالة العقبات من طريقه، والتعجيل به، وإقامته على دعائم متينة، والسير به فى طريق سوى، وزيادة الشعب إيماناً به، ورغبة فيه، واستعداداً لقبوله، ونقول: «زيادة» الشعب استعداداً لقبوله، لأن نجاحهم فى رسالتهم يتوقف - كما قلنا - على وجود أصل الاستعداد فى الشعوب التى يظهرون فيها، وعلى أنهم يترجمون ترجمة صادقة عن اتجاهات وميول أخذت بوادرها تظهر فى مجتمعاتهم.

اتهام ابن خلدون بالتعامل على العرب فى مقدمته

وضع ابن خلدون لبعض فصول من مقدمته عناوين يظهر منها فى بادئ
الرأى أنه يتعامل على الشعب العربى وينتقص من قدره، ويظهر هذا على
الأخص فى عناوين أربعة فصول متتالية فى الباب الثانى (من الفصل الخامس
والعشرين إلى الفصل الثامن والعشرين) وفى عنوان (الفصل التاسع من الباب
الرابع) وفى عنوان (الفصل الحادى والعشرين من الباب الخامس) ونصوص
هذه العناوين ما يلى:

فصل فى أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط^(١).

فصل فى أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب^(٢).

فصل فى أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية
أو أثر عظيم من الدين على الجملة^(٣).

فصل فى أن العرب أبعد الناس عن السياسة والملك^(٤).

فصل فى أن المبائى التى كانت تخطها العرب يسرع إليها الفساد إلا فى الأقل^(٥).

فصل فى أن العرب أبعد الناس عن الصنائع.

والحقيقة أن ابن خلدون لا يقصد من كلمة العرب فى مثل هذه الفصول
الشعب العربى، وإنما يستخدم هذه الكلمة بمعنى الأعراب أو سكان البادية

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٣٥٤.

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٥٣ - ٤٥٥.

(٣) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٥٦.

(٤) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٥٦ - ٤٥٨.

(٥) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٨٥٧ - ٨٥٨.

الذين يعيشون خارج المدن ويشتغلون بمهنة الرعى، وخاصة رعى الإبل ويتخذون الخيام مساكن لهم ويظعنون من مكان إلى آخر حسب مقتضيات حياتهم وحاجات أنعامهم التى يتوقف معاشهم عليها، وهم المقابلون لأهل الحضر وسكان الأمصار، كما تدل على ذلك الحقائق نفسها التى عرضها ابن خلدون فى الفصول التى وردت فيها هذه الكلمة:

فهو يقول فى الفصل الثانى من الباب الثانى: «وأما من كان معاشهم من الإبل فهم أكثر ظعنًا، وأبعد فى القفر مجالًا.. فكانوا لذلك أشد توحشًا وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم، وهؤلاء العرب . وفى معنائهم ظعون البربر، وزناة بالمغرب والأكراد والتركمان بالمشرق، إلا أن العرب أبعد نجعةً وأشدّ بداوةً لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط» .

ويقول فى الفصل التاسع من الباب الثانى وهو الذى عنوانه بقوله: «فصل فى أن الصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين فى القفر من العرب ومن فى معنائهم»: «وذلك لما اختصوا به من نكد العيش، وشظف الأحوال وسوء المواطن، حملتهم عليها الضرورة التى عينت لهم تلك القسمة، وهم لما كان معاشهم من القيام على الإبل ونتاجها ورعايتها، والإبل تدعوهم إلى التوحش فى القفر لرعيها من شجره ونتاجها فى رماله...» .

ويقول فى الفصل الخامس والعشرين من الباب الثانى، وهو الذى عنوانه بقوله: «فصل فى أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط»: «وذلك أنهم بطبيعة التوحش الذى فيهم أهل انتهاب وغيث، ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر، ويفرون إلى منتجعهم بالقفر...» .

ويقول فى الفصل السادس والعشرين من الباب الثانى وهو الفصل الذى عنوانه بقوله: «فصل فى أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب»: «والسبب فى ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم.. وهذه الطبيعة منافية للعمران ومناقضة له، فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلب، وذلك مناقض للسكون الذى به العمران ومناف له، فالحجر مثلاً إنما حاجتهم إليه لنصبه أثافى للقدر، فينقلونه من المبانى ويخربونها عليه،

ويعدونه لذلك ، والخشب أيضا إنما حاجتهم إليه ليعمدوا به خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم ، فيخربون السقف عليه ، فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذى هو أصل العمران».

ويقول فى الفصل «السابع والعشرين من الباب الثانى، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية...»: «والسبب فى ذلك أنهم لخلق التوحش الذى فىهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض .. فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم ، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم ، فسهل انقيادهم واجتماعهم» - والتوحش الذى يعنيه ابن خلدون هو البعد عن الحضر وسكنى القفار وعدم الاستقرار وإيلاف النجعة والظعن من مكان إلى آخر .

ويقول فى الفصل الثامن والعشرين من الباب الثانى، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك»: «والسبب فى ذلك أنهم أكثر بدواة من سائر الأمم ، وأبعد مجالاً فى القفر ، وأغنى عن حاجات التلؤلؤ وحبوبها لاعتيادهم الشظف وخشونة العيش ، فاستغنوا عن غيرهم ، فضعف انقيادهم بعضهم لبعض» .

ويقول فى الفصل التاسع من الباب الرابع، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن المباني التى كانت تختطها العرب يسرع إليها الخراب إلا فى الأقل»: «والسبب فى ذلك شأن البداوة والبعد عن الصنائع .. وله - والله أعلم - وجه آخر .. وذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار فى اختطاط المدن .. وإنما يراعون مراعى إبلهم خاصة ، لا يبالون بالماء طاب أو خبث ولا قل أو كثر ، ولا يسألون عن زكاء المزارع والمنابت والأهوية لانتقالهم فى الأرض ونقلهم الحبوب من البلد البعيد ، وأما الرياح فالقفر مختلف للمهاب كلها ، والظعن كفيل لهم بطبيعتها ؛ لأن الرياح إنما تخبث مع القرار والسكنى» .

ويقول فى الفصل الحادى والعشرين من الباب الخامس، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن العرب أبعد الناس عن الصنائع» : «والسبب فى ذلك أنهم أعرق فى البدو عن العمران الحضرى وما يدعو من الصنائع وغيرها ، والمعجم من أمم المشرق وأمم النصرانية عدوة البحر الرومى أقوم الناس عليها ؛

لأنهم أعرق في العمران الحضري ، وأبعد عن البدو وعمرانه ، حتى إن الإبل التي أعانت العرب على التوحش في القفر والإغراق في البدو مفقودة لديهم بالجملة ومفقودة رعايتها» .

وفضلاً عن هذا كله فإن ابن خلدون نفسه قد صرح بما يقصده من كلمة «العرب» إذ وضع للباب الثاني - الذي وردت فيه الفصول الأربعة الأولى - عنواناً يدل على أنه إنما يدرس في هذا الباب الشعوب البدوية دون غيرها، فقال: «الباب الثاني في العمران البدوي والأمم الوحشية».

ونذكر في خاتمة تمهيده للمقدمة السبب الذي دعاه إلى تقديم دراسة هذه الشعوب على دراسة غيرها فقال: «وقد قدمت العمران البدوي لأنه سباق على جميعها كما نبين لك بعد».

* * *

وهذا المعنى هو الذي فهمه جميع المعاصرين لابن خلدون، ولذلك لم يأخذ عليه أحد منهم - حتى خصومه أنفسهم - أنه تحامل على جنس العرب، وهو الذي فهمه من المقدمة القاضي ابن الأزرقي، الذي عاش في القرن الذي توفي فيه ابن خلدون (٨٣٢ - ٨٩٦)، في كتابه الذي سماه «بدائع السلك في نظام الملك» أو «بدائع السلوك في نظام الملوك» ولخص فيه ما ورد في مقدمة ابن خلدون في شؤون السياسة، ورتبها ترتيباً آخر، وشرح نظرياتها ومصطلحاتها، فقد ختم تلخيصه لبابها الثاني بما يلي: «تعيين: قال ابن خلدون وهؤلاء العرب وفي معانهم ظواعن البربر وزناتة بالمغرب والأكراد والتركماني في المشرق، قال: إلا أن العرب أبعد نجعة وأشد بدواة لاختصاصهم بالقيام على الإبل فقط، وهؤلاء يقومون عليها وعلى الشاة والبقر، وبه يتبين أن جيل العرب طبعي لا بد منه^(١)».

هذا، وقد أساء كثير من الباحثين فهم مدلول كلمة «العرب» في عناوين فصول المقدمة، ولم يمعن النظر فيما يذكره ابن خلدون تحت هذه العناوين من الأمور

(١) انظر في ذلك مقالاً للأستاذ الحسن السايح المغربي تحت عنوان: «نظرية العصبية عند ابن خلدون وابن الأزرقي» في مجلة «الأصالة» الجزائرية عدد مارس وإبريل ١٩٧٣ . وانظر في موضوع مؤلف ابن الأزرقي مقالاً للدكتور عبد الهادي التازي بعنوان «مع ابن الأزرقي في مخطوطته: «بدائع السلوك في طبائع الملوك، وحديثه عن السفارة والسفراء» في مجلة «دعوة الحق» المغربية عدد أغسطس ١٩٧٤ .

القاطعة بأنه يقصد من هذه الكلمة سكان البادية الذين يشتغلون بمهنة الرعى ويعيشون عيشة تنقل ونجعة، فظن أنه يقصد منها شعب العرب المقابل لشعب العجم، وممن وقع فى هذا الخطأ المرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين فى رسالته عن «فلسفة ابن خلدون، الاجتماعية»، والأستاذ محمد عبد الله عنان فى كتابه عن «ابن خلدون حياته وتراثه الفكرى». فيقول المرحوم الدكتور طه حسين بعد أن بين مظاهر الضعف الذى انتهى إليه أمر العرب فى عصر ابن خلدون: «فليس غريبا إذن أن يزدريهم ابن خلدون، ولا سيما أنه عاش فى ظل الأسر البربرية المجاهرة بعداؤها للعرب الذين خربوا إفريقية الشمالية فى القرن الخامس^(١)». ويقول الأستاذ محمد عبد الله عنان بعد أن أشار إلى عناوين الفصول السابق ذكرها وقرر أنها تنطوى على تحامل وعداء شديدين للشعب العربى: «وقد يفهم سر هذا التحامل الذى يطلق رأى ابن خلدون فى العرب بمثل هذه الشدة إذا ذكرنا أنه رغم انتسابه إلى أصل عربى، ينتمى فى الواقع إلى ذلك الشعب البربرى الذى افتتح العرب بلاده بعد مقاومة عنيفة وفرضوا عليه دينهم ولغتهم واضطروه بعد طول النضال والمقاومة والانتفاض أن يندمج أخيرا فى الكتلة الإسلامية، وأن يخضع راغما لرياسة العرب فى إفريقية وإسبانيا حتى تحين الفرصة لتحرره ونهوضه، والخصومة بين العرب والبربر فى إفريقية وإسبانيا شهيرة فى التاريخ الإسلامى، وقد ورث البربر بغض العرب منذ بعيد، ونشأ ابن خلدون وترعرع فى هذا المجتمع البربرى يضطرم بمشاعره وتقاليده وذكرياته، ونشأت فيه أسرته قبل ذلك بمائة عام، ونعمت برعاية الموحدين والبربر وتقلبت فى نعمهم، فليس غريبا بعد ذلك أن نسمع منه أشد الأحكام وأقساها على العرب^(٢)».

وقد رتب بعض هؤلاء على فهمهم غير الصحيح لدلول كلمة «العرب» فى عبارات ابن خلدون نتائج غريبة، فمن ذلك ما ذهب إليه بعضهم من أن ابن خلدون يدين بالمذهب الشعبوى المعادى للعرب وأنه من الكافرين بالعروبة، ومن ذلك أيضا ما زعمه بعضهم من أن فى تحامل ابن خلدون على العرب دليلا على أنه من أصل غير عربى، وأنه على الرغم من ادعائه العروبة فإن طبيعة دمه تغلب عليه فى تفكيره ومفاضلته بين الشعوب.

(١) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ترجمة محمد عبد الله عنان ص ١٠٢ .

(٢) محمد عبد الله عنان ، ابن خلدون ، الطبعة الثانية ١٢٠ ، ١٢١ .

ومن الغريب أن يقع فى هذا الخطأ باحثون من العرب، بينما يسلم منه كثير من الفرنجة المستشرقين ومن الأتراك حتى القدامى منهم، وإليك مثلاً البارون دوسلان الذى ظهرت ترجمته الفرنسية لمقدمة ابن خلدون سنة ١٨٦٨م، فإنه يقول فى تعليقه على عنوان الفصل الثانى من الباب الثانى وهو الفصل الذى عنوانه ابن خلدون بقوله: «فصل فى أن جيل العرب فى الخلقة طبيعى» ما ترجمته: «استخدم ابن خلدون فى هذا الفصل وفى الفصول التالية له كلمة العرب بمعنى البدو».

ويقول فى شرحه لكلمة العرب فى معجم الألفاظ الملحق بترجمته للمقدمة ما ترجمته: «إن العرب عند ابن خلدون هم البدو الرُّحَّل»

Les Arabes d' Ibn Khaldoun sont Les Arabes nomades (Vol. 3. p. 488)

وقد أشار كذلك إلى هذا المعنى ضمناً لا صراحة المؤرخ التركى جودت باشا الذى لم يترجم كلمة العرب إلى التركية بمعناها المتبادر إلى الذهن، وإنما ترجمها على أنها «قبائل عرب» أو «القبائل العربية» فإضافة لفظ قبائل هنا يفيد ذلك المفهوم البدوى لا الحضارى، وهو المفهوم الذى قصده ابن خلدون.

صحيح أنه قد يتبادر إلى الذهن مما ذكره ابن خلدون فى ثلاثة مواطن من الأبواب السابق ذكرها أنه يقصد شعب العرب على الإطلاق، ولكن بإمعان النظر فى هذه المواطن الثلاثة يتبين أنه إنما يقصد القبائل البدوية وحدها، وسنعرض فيما يلى نص عباراته فى هذه المواطن مبينين ما يدل على حقيقة مقصده منها.

١ - ورد فى الفصل السادس والعشرين من الباب الثانى، وهو الفصل الذى عنوانه بقوله: «فصل فى أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب» ما نصه: «وانظر إلى ما ملكوه وتغلبوا عليه من الأوطان من لدن الخليقة كيف تقوض عمرانها، وأقفر ساكنها، وبدلت الأرض فيه غير الأرض، فاليمن قراها خراب إلا قليلاً من الأمصار، وعراق العرب كذلك قد خرب عمرانها الذى كان للفرس أجمع، والشام لهذا العهد كذلك وإفريقية والمغرب لما جاز إليها بنو هلال وبنو سليم منذ أوائل السنة الخامسة وتمرسوا بها لتلثمائة وخمسين من السنين قد لحق بها وعادت بسائطه خراباً كلها، بعد أن كان ما بين السودان

والبحر الرومى كله عمراناً، تشهد بذلك آثار العمران فيه من المعالم وتماثيل البناء وشواهد القرى والمداشر».

فمع أنه يبدو من النظرة السطحية فى هذا النص أنه يقصد شعب العرب على الإطلاق فإن تأملاً عميقاً فى عباراته يتبين منه أنه يقصد اليمن والعراق والشام فى عهودها الأخيرة المعاصرة له والقريبة منه، وهى العهود التى تقوض فيها سلطان الخلافة المركزى وتغلبت عليها أسرات وشعوب همجية بدوية الأصل، وتوزع السلطان فى كل بلد منها بين عصبية متنافرة متناحرة، وقد صرح بغرضه فيما يتعلق بإفريقية والمغرب إذ ذكر أنه قد أصابها هذا الخراب حينما تغلبت عليها شعوب بدوية من بنى هلال وبنى سليم.

٢ - ورد فى الفصل الثامن والعشرين من الباب الثانى وهو الفصل الذى عنوانه بقوله: «فصل فى أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك» ما نصه: «فبعدت طباع العرب لذلك عن سياسة الملك، وإنما يصيرون إليها بعد انقلاب طباعهم، وتبدلها بصيغة دينية تمحو ذلك منهم وتجعل الوازع لهم من أنفسهم، وتحملهم على دفاع الناس بعضهم عن بعض كما ذكرناه، واعتبر ذلك بدولتهم فى الملة لما شيد لهم الدين السياسة بالشرعية وأحكامها المراعية لمصالح العمران ظاهراً وباطناً، وتتابع فيها الخلفاء، عظم حينئذ ملكهم، وقوى سلطانهم، كان رستم «قائد جيوش الفرس فى موقعة القادسية التى نشبت بينهم وبين المسلمين فى عهد عمر) يقول «أكل عمر كبدي يعلم الكلاب الآداب»، ثم إنهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة أجيال نبذوا الدين فنسوا السياسة، ورجعوا إلى قفرهم فتوحشوا كما كانوا».

فعلى الرغم مما يتبادر إلى الذهن من ظاهر هذا النص من أن ابن خلدون يقصد به شعب العرب على الإطلاق، فإن تأملاً عميقاً فى عباراته يتبين منه أنه يريد أن يقرر أن جيوش المسلمين فى حروبهم فى بلاد الفرس كان كثير من أفرادها وافدين من قبائل بدوية همجية صعبة الانقياد، وأن وازع الدين هو الذى يرجع إليه الفضل فى تهذيب هذه العناصر وتذليلها للانقياد والنظام، ويؤيد ذلك ما يذكره فى خاتمة هذا النص إذ يقول: «إنهم لما نبذوا الدين نسوا السياسة، ورجعوا إلى قفرهم، فتوحشوا كما كانوا».

٣ - ورد فى الفصل التاسع من الباب الرابع، وهو الفصل الذى عنوانه بقوله: «فصل فى المباني التى كانت تختطها العرب يسرع إليها الخراب إلا فى الأقل» ما نصه: «وانظر لما اختطوا الكوفة والبصرة والقيروان كيف لم يراعوا فى اختطاطها إلا مراعى إبلهم وما يقرب من القفر ومسالك الظعن.. فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعى للمدن... فقد كانت مواطنها غير طبيعية للقرار.. فلأول وهلة من انحلال أمرهم وذهاب عصبيتهم التى كانت سياجا لها أتى عليها الخراب والانحلال كأن لم تكن».

ولسنا فى حاجة حىال هذا النص إلى تأمل عميق، لأن عباراته نفسها تدل على أنه يقصد أنه قد غلبت على من اختطوا هذه المدن طباع البداوة والميل إلى النجعة والظعن والتنقل والحرص على توافر مراعى الإبل والقرب من القفر، وهى الطباع التى كانت سائدة حينئذ لدى كثير من القادة والزعماء المنحدرين من قبائل بدوية، وغنى عن البيان أن هذه ليست طباعا لشعب العرب على الإطلاق، وإنما هى طباع لبعض قبائل من هذا الشعب، وهى القبائل البدوية غير المستقرة التى تجنح للنجعة والتنقل وتعيش على مهنة رعى الإبل.

* * *

ويؤيد هذا ما ورد فى كتاب «الكامل» فى التاريخ لابن الأثير إذ يقول: «بعد معركة القادسية نزل المسلمون البصرة، وهى أرض بمكان منخفض حار رطب لا توائم العرب أبناء الصحراء، ولهذا رقت بطونهم، وجفت أعضادهم، وتغيرت ألوانهم، فاستنكر هذا عمر رضى الله عنه، وكتب إلى سعد: «أخبرنى ما الذى غير ألوان العرب ولحومهم؟».. فكتب إليه سعد: «إن الذى غيرهم وخومة البلاد وإن العرب لا يوافقها إلا ما وافق إبلها من البلدان، فكتب إليه عمر «أن ابعث سلمان وحذيفة راثنين، فليرتادا منزلا برىا بحريا ليس بينى وبينكم فيه جسر ولا بحر»، فاختارا الكوفة - ولما استقر المسلمون بها عرفوا أنفسهم ورجع إليهم ما كانوا فقدوا من قوتهم^(١)».

ومع ذلك فقد وددنا لو استعمل ابن خلدون كلمة «البدو» فى هذا المقام، وهى الكلمة الصريحة فيما يقصده بدلا من كلمة «العرب» التى تطلق أحيانا على

(١) «الكامل» لابن الأثير ج ٢، ص ٣٦٧، ٣٦٨ بتصرف.

المعنى الذى يقصده؛ (لأن الواقع أنه لم يأت بهذا المعنى من عنده، بل إنه أحد المعانى اللغوية القديمة للكلمة)، ولكنها فى الغالب تطلق على الشعب العربى، إذن لا تقى هذا اللبس، ولما أتاح لأحد مجالاً للاعتراض عليه، ومن ثم كان الأستاذ محمد جميل بيهم محقاً إذ يقول: «لقد كان ابن خلدون جلياً فى أنه كان يذم البدو دون العرب، وذلك بالفصول الأربعة التى جاءت تحت عنوان «فى العمران البدوى والأمم المتوحشة والقبائل»، كما كان واضحاً - فيما بعد - بأنه كان يطرئ العرب ويشيد بهم وبحضارتهم فى الإسلام وما قبله، ولكن مصدر الالتباس يرجع إلى أنه فى الحالتين استعمل كلمة «العرب»، فترك المجال للشعوبيين لأن يتجاوزوا قصد المؤلف إلى التمسك بالكلمة دون المعنى، وإلى اتخاذها حجة لهم للتنديد بالعرب والخط من شأنهم»^(١).

ولكننا لا نوافق الأستاذ محمد جميل بيهم فيما ذهب إليه من أنه من المحتمل أن يكون ابن خلدون قد قصد هذا الإبهام وتعمدته تزلفاً لأصحاب السلطان عند أهل المغرب من البربر، لأننا لم نجد من استقراء كلام ابن خلدون وأحواله ما يدل على تعمدته هذا الغموض لغرض ما، هذا إلى أنه لم يأت من عنده بالمعنى الذى قصده من كلمة «العرب» فى الفصول السابق ذكرها، بل إنه أحد المعانى اللغوية القديمة للكلمة كما ذكرنا ذلك من قبل^(٢).

(١) محمد جميل بيهم : «العروبة والشعوبيات الحديثة» صفحات ٥٣ ، ٥٤ .

(٢) انظر فى هذا الموضوع بحثين قيمين أحدهما للأستاذ ساطع الحصرى فى كتابه «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» صفحات ١٥١ - ١٦٨ ، والآخر لصديقنا الأستاذ محمد عبدالغنى حسن فى عدد مايو ١٩٦١م من «المجلة» بعنوان : «ابن خلدون بين الشاعرية والشعوبية والتصوف».

الفصل الثالث

تحرير المقدمة وطبعها ونشرها وترجمتها ودراستها والتعليق عليها وما يترتب على ذلك من آثار

- ١ -

النسخ الأولى لمقدمة ابن خلدون

لم ينسخ ابن خلدون مقدمته، فى أية مرة عرض فيها لنسخها، على أنها كتاب مستقل، كما فعل ذلك أحياناً بصدد كتابه «التعريف بابن خلدون» (فإنه قد نسخه مرة ملحقا بكتاب العبر، ومرة مستقلا عنه فى صورة كتاب على حدة، كما سبقت الإشارة إلى ذلك)، وإنما كان ينسخها فى كل مرة على أنها الكتاب الأول من مؤلفه «العبر وديوان المبتدأ والخبر، فى أخبار العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من نوى السلطان الأكبر».. وقد نسخها على هذه الصورة مرتين:

فنسخها فى المرة الأولى فى تونس حيث قدمها مع بقية مجلدات الكتاب إلى السلطان أبى العباس «سلطان تونس» سنة ٧٨٤هـ ، وتتضمن هذه النسخة عبارة إهداء إلى السلطان أبى العباس يقول فيها ابن خلدون: «وأتحفت بديوانها.. مقاصير إيوانها.. وأطلعت كوكباً وقادراً فى أفق خزانيتها وصوانها، ليكون آية للعقلاء يهتدون بمناره.. ويعرفون فضل المدارك الإنسانية فى آثاره.. وفى خزانة مولانا السلطان الإمام المجاهد.. الفاتح الماهد.. أبو العباس أحمد.. من أئمة الموحدين الذين جددوا الدين..».

وفى أثناء إقامته بمصر نقحها وأضاف إليها بعض فصول لم تكن بها من قبل وحرر بعض فصولها تحريراً آخر جديداً.. وكتب منها وهى فى هذا الوضع الأخير نسختين.. أهدى إحداهما مع بقية مجلدات الكتاب إلى سلطان مصر الظاهر برقوق، وأهدى الأخرى مع بقية مجلدات الكتاب كذلك إلى السلطان

أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى حوالى سنة ٧٩٩ هـ لتحفظ فى خزانة الكتب بجامع القرويين، وتتضمن هذه النسخة الأخيرة عبارة إهداء إلى السلطان أبى فارس عبدالعزيز يقول فيها ابن خلدون: «أتحفت بهذه النسخة خزانة مولانا السلطان الإمام المجاهد، الفاتح الماهد.. أمير المؤمنين أبو فارس عبدالعزيز.. ويعتته إلى خزانته الموقفة لطلبة العلم بجامع القرويين من مدينة فاس حاضرة ملكهم وكرسى سلطانهم...». وقد اشتهرت هذه النسخة باسم النسخة الفارسية نسبة إلى السلطان أبى فارس عبد العزيز، ومن هذه النسخة نقلت معظم النسخ المخطوطة فى مكاتب برلين وميونخ وفيينا وتبىجن وليدن ولينينجراد والمتحف البريطانى وأكسفورد وتورينو وفلورنس وباريس وميلان ومصر «فى مكتبتى دار الكتب والأزهر» والأستانة «فى مكاتب عثمانية وبنى جامع وإبراهيم باشا» وتونس والجزائر وفاس.

وقد امتزجت فى هذه النسخة الأخيرة البحوث الأصلية التى كتبها المؤلف فى تونس بالتتقيحات والتعديلات والزيادات التى أدخلها عليها فى مصر، حتى إنه لا يمكن التمييز بين ما كتبه منها وهو بالمغرب وما أضافه إليها أو غيره منها بعد رحلته إلى المشرق، وخاصة لأن النسخة الأولى لم تصل إلينا فى صورتها القديمة ولا تعرف محتوياتها على وجه اليقين، ومع ذلك فإن بعض فقرات النسخة الأخيرة تحمل فى طيها الدليل القاطع على أنها كتبت فى المغرب، وبعض فقرات أخرى تحمل فى طيها الدليل القاطع على أنها كتبت بعد هجرة المؤلف إلى مصر.

فمن النوع الأول قوله: «وأنا ذاكر فى كتابى هذا ما أمكننى منه فى هذا القطر المغربى لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب وأحواله وأجياله وأمه وذكر ممالكه ودوله دون ماسواه من الأقطار لعدم اطلاعى على أحوال المشرق وأمه^(١)»، وقوله: «يبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة^(٢)»، وقوله: «كما بلغنا عن أهل مصر أن فيهم من يعلم الطيور العجم والحرر الإنسانية.. وغير ذلك من الصنائع التى لا توجد عندنا بالمغرب^(٣)»، وقوله: «أما أهل المشرق فيخلطون فى التعليم كذلك على ما يبلغنا، ولا أدرى بم

(١) ج ٢٣ : ل ٢٩ م ٣٦ ن.

(٢) ٤٨١ ل : ٤٢٠ م ٢٧ ن.

(٣) ٤٠١ ل : ٣٥١ م ٤٤١ ن.

عنايتهم منها، والذي ينقل لنا أن عنايتهم بدراسة القرآن وصحف العلم وقوانينه في زمن الشيبية»^(١).

ومن النوع الثاني قوله: «ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتلاء أنواره، وقضاء الفرض والسنة في مطافه ومزاره، والوقوف على آثاره في دواوينه وأسفاره، فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم في تلك الديار...»^(٢)، وقوله: «ووقفت بالمشرق على ملحمة منسوبة لابن العربي الحاتمي»^(٣)، وقوله: «لقد سألنا أكمل الدين بن شيخ الحنفية من العجم بالديار المصرية عن هذه الملحمة وعن هذا الرجل الذي تنسب إليه من الصوفية»^(٤)، وقوله: «ولقد وقفت بمصر على تأليف متعددة لرجل من عظماء هراة»^(٥).

ويلاحظ أن ابن خلدون حينما أضاف إلى مقدمته ما أضافه إليها في مصر قد فاتته أحيانا أن يحذف أو يعدل ما يتعارض مع هذه الإضافات في النسخة القديمة، فجاءت النسخة الجديدة تشتمل في بعض المواطن على الأصل والزيادة معا مع تعارضهما فيما يقرانه، وذلك كقوله: «ثم كانت الرحلة إلى المشرق فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم في تلك الديار...»^(٦)، ثم قوله بعد ذلك بعدة صفحات: «وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنني في هذا القطر المغربي لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب وأحواله»^(٧). وكان اتساق الكلام يقتضيه أن يحذف العبارة الثانية أو يعدل العبارتين ويضعهما متعاقبتين فيقول مثلا: «وكان قصدي في مبدأ الأمر أن أقصر بحوثي على المغرب وأحواله.. ولكنني رأيت بعد ذلك من الخير أن تكون بحوثي شاملة.. إلخ».. ومن ذلك أيضا قوله بعد فراغه من تقرير بعض الحقائق الجغرافية: «وقد ذكر ذلك كله بطليموس في كتابه والشریف في كتاب رجار، وصوروا في الجغرافيا جميع ما في المعمور من الجبال والأودية واستوفوا من ذلك ما لا حاجة لنا به لطوله»^(٨)، ثم عاد بعد ذلك بصفحات قليلة فكتب تكملة لهذا البحث الجغرافي عرض فيه

(١) ٥٣٨، ٥٣٩، ل ٦١٧، ن ٤٩٣ م.

(٢) ٦ ل م ن.

(٣) ٣٤٠ ل ٢٩٧ م ٣٧٥ ن.

(٤) آخر ٣٤١؛ وأول ٣٤٢ ل؛ آخر ٢٩٨ م ٢٧٧ ن.

(٥) ٤٨١ ل ٤٢٠ م ٥٢٧ ن.

(٦) ٦ ل م ن.

(٧) ٣٣ ل ٢٩٠ م ٣٦ ن.

(٨) آخر ٤٨ ل؛ آخر ٤٢ م؛ آخر ٥٣ وأول ٥٤ ن.

لتفاصيل ما ذكره الشريف الإدريسي في كتاب «رجار» فقال: «لنرسم بعد هذا الكلام صورة الجغرافيا كما رسمها صاحب كتاب «رجار» ثم نأخذ في تفاصيل الكلام عليها..»^(١)، وعرض بعد ذلك بحثاً من أطول بحوث مقدمته عن الحقائق الجغرافية التي ذكر في الفقرة الأولى أنه لن يعرض لها لطولها ولأن المتقدمين قد استوفوا مسائلها.

ويظهر أن ابن خلدون بعد إهدائه كتابه للسلطان أبي فارس لم ينفك يراجع النسخة التي بين يديه ويدخل عليها تنقيحات وتعديلات وزيادات، وأن هذه التنقيحات والتعديلات والزيادات قد دخلت المقدمة فيما بعد على يده هو أو على يد النساخ، وثبتت في بعض النسخ المحفوظة في مكتبات أوربا ومصر، ومن بين هذه النسخ بعض النسخ التي اعتمدت عليها طبعة باريس وبعض النسخ المخطوطة التي اعتمدنا عليها نحن، كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

- ٢ -

الطبعتان الرئيسيتان الأوليان

لمقدمة ابن خلدون

طبعة الهوريني المصرية وطبعة باريس سنة ١٨٥٨ م

طبعت مقدمة ابن خلدون لأول مرة في منتصف القرن التاسع عشر طبعتين رئيسيتين اعتمدت عليها جميع الطبعات التي ظهرت بعد ذلك:

(إحدهما) طبعة مصر التي ظهرت سنة ١٢٧٤ هـ - ١٨٥٨ م تحت إشراف الشيخ نصر الهوريني، وقد نقلها عن النسخة الفارسية مباشرة (النسخة التي أهداها ابن خلدون لأبي فارس عبدالعزيز سلطان المغرب الأقصى).. أو عن نسخة مخطوطة منقولة من النسخة الفارسية.. ولكنه زاد على ما في هذه النسخة فصلاً ذكر «أنه ساقط من النسخ الفارسية وموجود

(١) أول ٥٢ ل : ٤٥ م : ٥٧ م ن .

فى النسخة التونسية وأن إثباته أولى ليطابق كلام المؤلف فى أول الفصل التالى^(١)». وعنوان هذا الفصل هو «أن الرياسة لا تزال فى نصابها المخصوص من أهل العصبية». وهو الفصل الحادى عشر من الباب الثانى من المقدمة. ويشغل نحو صفحة واحدة. وأما الفصل التالى له الذى يشير إليه الهورينى فعنوانه «فصل فى أن الرياسة على أهل العصبية لا تكون فى غير نسبهم».. وهو الفصل الثانى عشر من الباب الثانى من المقدمة. وقد جاء فى أول هذا الفصل الأخير قول المؤلف: «وذلك أن الرياسة لا تكون إلا بالغلب، والغلب إنما يكون بالعصبية كما قدمناه، فلا بد من الرياسة على القوم أن تكون من عصبية غالبية لعصبياتهم واحدة واحدة».. ولا يستقيم هذا الكلام إلا بإثبات الفصل السابق الذى يتحدث عن العصبية ولزومها لحدوث الغلب وأن الرياسة إنما تكون فى أقوى العشائر عصبية.. إلخ.

وزاد كذلك الهورينى على النسخة الفارسية تعليقا نقل عبارته من النسخة التونسية بدون أن يذكر اسمها صراحة.. فعندما وصل ابن خلدون فى خطبة الكتاب إلى قوله: «أتحفت بهذه النسخة من خزانة مولانا السلطان... أبو فارس عبد العزيز... إلخ» علق الهورينى على هذا النص بما يلى: «وجد فى نسخة بخط بعض فضلاء المغاربة زيادة قبل قوله أتحفت وبعد قوله أدريت سياجه ونصها: «التمست له الكف الذى يلمح بعين الاستبصار فنونه، ويلحظ بمداركة الشريعة معياره الصحيح وقانونه.. مولانا السلطان الإمام المجاهد.. أبو العباس أحمد بن مولانا الأمير الطاهر...»^(٢)». ويتابع الهورينى تعليقه فيقول: «إلا أن ابن خلدون لم يقيد الإمامة بالفارسية، لكن النسخة المذكورة مختصرة عن النسخة المنقولة من خزانة الكتب الفارسية، ولم يقل «ابن خلدون» فيها: ثم كانت الرحلة إلى المشرق... إلخ».

وقد أخطأ الهورينى فى التعليق السابق إذ ظن أن النسخة التى عثر فيها على هذا النص الثانى للإهداء قد اختصرت من النسخة الفارسية، والحقيقة أنها النسخة التونسية التى ذكرنا فيما سبق أنها قد كتبت قبل الفارسية بأمد

(١) انظر التعليق المدون فى ص ١٣١ ل : ١١٤ م : ١٤٦ ن .

(٢) فى الفراغات التى وضعنا فيها نقطاً نقل الهورينى أوصاف المديح التى أضفاها ابن خلدون على المهدي إليه.

طويل، وأن ابن خلدون قد أهداها إلى سلطان تونس قبل رحلته إلى المشرق. ولذلك لم يرد فيها قول ابن خلدون في النسخة الفارسية: «ثم كانت الرحلة إلى المشرق... إلخ». كما أشار إلى ذلك الهوريني نفسه.

ويظهر أن الهوريني قد ظن أن المهدي إليه واحد في النسختين، ولذلك لاحظ أن ابن خلدون في الإهداء الذي ذكره في النسخة المختصرة، لم يقيد الإمامة بالفارسية، بينما قيدها بذلك في النسخة الأخرى، والحقيقة أن المهدي إليه في كلتا النسختين غير المهدي إليه في النسخة الأخرى، فالمهدي إليه في النسخة التونسية هو السلطان أبو العباس سلطان تونس من الحفصيين، وكان هذا الإهداء سنة ٧٨٤ هـ ، بينما المهدي إليه في النسخة الفارسية هو أبو فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى من بنى مرين الذي وصف ابن خلدون إمامته «بالإمامة الفارسية» وكان هذا الإهداء حوالى سنة ٧٩٩ هـ كما تقدم.

(وأما الطبعة الأخرى) طبعة باريس، وقد أشرف عليها المستشرق الفرنسي كاترمير Etienne Quatremere^(١) ، وظهرت هذه الطبعة في ثلاثة مجلدات سنة ١٨٥٨ م أى في السنة نفسها التي ظهرت فيها طبعة الهوريني بالقاهرة، وقد اعتمد كاترمير في طبعته هذه على أربع نسخ خطية (ثلاث منها محفوظة في المكتبة الوطنية بباريس Bibliothèque Nationale والرابعة في المكتبة العامة في ميونيخ) مصححا هذه النسخ بعضها ببعض، ومكملا بعضها ببعض، ومشيراً إلى كل منها في تعليقه على الفصول والفقرات بحرف أبجدي خاص.

وتنقص طبعة باريس عن الطبعة المصرية بكلمة الإهداء السابق ذكرها، فلم يرد فيها إهداء الكتاب لأحد الأميرين السابقين ولا لغيرهما، كما تنقص عنها بالفصل الفرعى الذى نقلته طبعة الهوريني عن النسخة التونسية (وهو الفصل الحادى عشر من الباب الثانى ويشغل نحو صفحة واحدة).

ولكنها تزيد عنها بأحد عشر فصلا فرعيا تشغل في مجموعها نحو خمسين صفحة، وبيعض فقرات في الفصول المشتركة بينهما تشغل في مجموعها نحو خمس وعشرين صفحة، أما الفصول الزائدة برمتها فمناها فصل واحد في الباب الثالث وعشرة فصول في الباب السادس وبيانها كالاتى:

(١) ولد كاترمير سنة ١٧٨٢، وظهرت طبعته للمقدمة سنة ١٨٥٨ م .

١ - «فصل فى اتساع نطاق الدولة إلى نهايته ثم تضايقه طوراً بعد طور إلى فناء الدولة وضمحلالاتها». ويشغل هذا الفصل أربع صفحات (١١٤ - ١١٧ من المجلد الثانى طبعة كاترمير). وقد جاء هذا الفصل فى الباب الثالث «الخاص بشئون السياسة» بعد الفصل السابع والأربعين الذى يعرض لكيفية طروق الخلل فى الدولة.

٧:٢ - «ستة فصول وضعت فى أول الباب السادس (الخاص بالعلوم وأنواعها) ووضع بعدها مباشرة الفصل الثانى من طبعة الهورينى الذى يقرر «أن التعليم للعلم من جملة الصنائع». وبذلك أصبح الفصل الثانى من الباب السادس فى طبعة الهورينى هو الفصل السابع من الباب السادس فى طبعة باريس، وتشغل هذه الفصول الستة اثنتى عشرة صفحة (٢٦٤ - ٢٧٦ من المجلد الثانى من طبعة كاترمير). وقد وضعت تحت العناوين الآتية: «فصل فى الفكر الإنسانى»، «فصل فى أن عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر»، «فصل فى العقل التجريبي وكيفية حدوثه»، «فصل فى علوم الملائكة»، «فصل فى علوم الأنبياء عليهم السلام»، «فصل فى أن الإنسان جاهل بالذات وعالم بالكسب»..

وقد ذكر كاترمير فى آخر المجلد الثانى من طبعته (صفحة ٤٠٧ من المجلد الثانى) تحت عنوان ملحق Appendice : أن هذه الفصول الستة قد وجدها فى نسختين مخطوطتين من النسخ الأربع التى اعتمد عليها، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفى A , B. وأنه قد وجد فى النسختين الأخرين، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفى C , D. بدل هذه الفصول الستة فصلاً قصيراً عنوانه: «فصل فى أن العلم والتعليم طبيعى فى العمران البشرى». ثم نقل هذا الفصل وهو الفصل الأول نفسه من الباب السادس حسب طبعة الهورينى - وفيما يلى نص ما ذكره كاترمير فى هذا الصدد:

“Appendice, Page 363 et suiv : Au lieu de six chapitres que j'ai donnés d' après les manuscrits A, B, les deux exemplaires C, D, offrent seulement ce qui suit”
«فصل فى أن العلم والتعليم طبيعى»، «ثم أثبت هذا الفصل بنصه المدون فى طبعة مصر».

٨ - «فصل فى كشف الغطاء عن المتشابه فى الكتاب والسنة وما حدث لأجل ذلك فى طوائف السنة والمبتدعة من الاعتقادات». ويشغل هذا الفصل ست عشرة صفحة (صفحات ٤٤ - ٥٩ من المجلد الثالث، طبعة باريس)، وقد

وضع فى الباب السادس بعد الفصل العاشر فى طبعة الهورينى وهو الخاص بعلم الكلام.

٩ - «فصل فى المقاصد التى ينبغى اعتمادها بالتأليف وإلغاء ماسواها». ويشغل هذا الفصل نحو ست صفحات (٢٤١ - ٢٤٨ من المجلد الثالث، طبعة باريس) وقد وضع فى الباب السادس بعد الفصل السابع والعشرين من طبعة الهورينى وهو الفصل الذى يعرض لإنكار ثمرة الكيمياء.

١٠ - «فصل فى أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها فى تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربى». ويشغل هذا الفصل نحو أربع صفحات (٢٧٤ - ٢٧٨ من المجلد الثالث، طبعة باريس)، وقد وضع فى الباب السادس بعد الفصل السادس والثلاثين من طبعة الهورينى وهو الفصل الذى يقرر «أن حملة التعليم فى الإسلام أكثرهم العجم».

١١ - «فصل فى بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع وقصوره». ويشغل هذا الفصل نحو ست صفحات (٣٥١ - ٣٥٧ من المجلد الثالث، طبعة باريس)، وقد وضع فى الباب السادس بعد الفصل التاسع والأربعين من طبعة الهورينى، وهو الفصل الذى يقرر «أن حصول ملكة الشعر بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ».

وأما الفقرات التى تزيد بها طبعة باريس عن طبعة مصر فى الفصول المشتركة بينهما فتبلغ فى مجموعها إذا ضم بعضها إلى بعض نحو خمس وعشرين صفحة، ولا يزيد أقصرها على بضعة أسطر، بينما يبلغ أطولها زهاء ستين سطرا، وقد جاء معظم هذه الزيادات فى الفصول الخاصة بالخط والحديث والتصوف وأسرار الحروف، وجاءت الزيادات فى الفصل الأخير فى أثناء الكلام على السيمياء وتقع هذه الفصول جميعا فى الباب السادس، ما عدا فصل الخط فيقع فى الباب الخامس (الفصل الثلاثون من الباب الخامس حسب طبعة الهورينى).

ويظهر من التأمل فيما اختلفت به طبعة كاترمير عن طبعة الهورينى من زيادات وتنقيحات أن بعض النسخ المخطوطة التى نقلت عنها الطبعة الباريسية أحدث من النسخ التى نقلت عنها الطبعة المصرية، وهذا يدل على

أن ابن خلدون لم ينفك بعد إهدائه كتابه للسلطان أبى فارس، يراجع النسخة التى بين يديه من هذا المؤلف، ويدخل عليها تعديلات وزيادات، وأن هذه التعديلات والزيادات قد دخلت متن المقدمة فيما بعد على يده هو أو على يد النساخ، وثبتت فى بعض النسخ التى اعتمدت عليها طبعة باريس.

هذا وكلتا الطبعتين مملوءة بالأخطاء التى أشرنا إليها وضربنا أمثلة لها فى مقدمة هذا التمهيد - وتشتمل طبعة الهورينى على بعض تعليقات وشروح يسيرة غير ذات بال لا تتجاوز فى مجموعها، إذا ضم بعضها إلى بعض، صفتين أو ثلاث صفحات.

- ٣ -

الطبقات الفرعية لمقدمة ابن خلدون

ظهر بعد ذلك عدة طبعات فرعية لا تعتمد على المخطوطات، وإنما تعتمد على طبعات سابقة، ومن أهم هذه الطبعات ما يلى:

١ - طبعة بولاق مصر، وقد ظهرت سنة ١٢٨٤هـ - ١٨٦٨م، وظهر مع المقدمة كذلك فى هذه الطبعة المجلدات الأخرى لكتاب «العبر» كما سبق بيان ذلك، وقد نقلت المقدمة فى هذه الطبعة عن طبعة الهورينى السابق ذكرها (طبعة سنة ١٨٥٨م) أو عن النسخة المخطوطة نفسها التى نقلت عنها طبعة الهورينى، فجاءت مثلها متضمنة فقررة الإهداء إلى السلطان أبى فارس عبدالعزيز ومتفقة معها فى جميع أوضاعها وأخطائها.

٢ - طبعة البستانى ببيروت، وهى الطبعة التى نشرت تحت إشراف الكاتب رشيد عطية والمعلم عبد الله البستانى، وقد اعتمدت هى كذلك على طبعة الهورينى، ولم تختلف عنها إلا فى الأمور الآتية:

(أ) ضبط جميع الحروف بالحركات، وقد اشتمل ضبطها هذا على مئات من الأخطاء.

(ب) بعض شروح يسيرة غير ذات بال زائدة على شروح طبعة الهوريني (ولا تشغل شروح هذه وتلك، إذا ضم بعضها إلى بعض، أكثر من بضع صفحات).

(ج) حذف فصل من الباب السادس يقع فى نحو ثلاثين صفحة، وهو الفصل الثالث والعشرون الخاص بعلم أسرار الحروف، وحذف بعض فقرات تبلغ فى مجموعها نحو عشرين صفحة من الفصل الأخير من الباب السادس نفسه، وكلاهما حذف تحكى لا يستند على أى أساس من النسخ الخطية.

(د) حذف فقرات وجمل وكلمات حمل فيها ابن خلدون على مذاهب النصارى أو وصفها بما لا يتفق مع عقائد الناشرين لهذه الطبعة وقد أرضوا بذلك أهواءهم. ولكن على حساب الأمانة العلمية (انظر أمثلة لذلك فى تعليقاتنا على المقدمة المدونة تحت أرقام ٧٥٤، ٨١٦ ب، ٨١٦ ج، ٩٧٧ ج).

(هـ) بيان عدد الفصول الفرعية بوصف كل فصل منها برقمه، فتقول: الفصل الأول، الفصل الثانى... إلخ.

٣ - طبعة مصطفى محمد «المكتبة التجارية بمصر» وهى منقولة بالزنكوغراف عن طبعة البستانى السابق ذكرها على الرغم مما ذكر على غلافها من أنها (روجعت وقوبلت على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء). وكل ما اختلفت فيه هذه الطبعة عن طبعة البستانى هو أنها قد وضعت كلمة «الباب» فى عناوين الفصول الستة الرئيسية بدلا من كلمة «الفصل» التى استخدمها المؤلف، لكى تميزها بذلك عن الفصول الفرعية التى يشتمل عليها كل باب.

٤ - طبعة المطبعة الأدبية ببيروت (الأولى سنة ١٨٧٩ والثانية ١٨٨٦ م) وقد نقلت هذه الطبعة عن طبعة الهوريني مع ضبط بعض الحروف بالشكل (وجاء ضبطها هذا غير صحيح فى عدة مواضع) وإضافة بعض شروح يسيرة وبيان عدد الفصول الفرعية بوصف كل فصل منها برقمه فتقول: الفصل الأول، الفصل الثانى... إلخ، كما فعلت طبعة البستانى من قبل.

٥ - طبعة الخشاب (المطبعة الخيرية لمديرها السيد عمر حسين الخشاب بمصر) وقد ظهرت هذه الطبعة فى أكبر قطع سنة ١٣٢٢ هـ، وهى منقولة عن

طبعة الهورينى، ولا تختلف عنها إلا فى تمييز الفصول الفرعية التى يشتمل عليها كل باب بوضع رقم هندى مسلسل أمام كل فصل منها (هكذا: ١ - فصل فى أن ...، ٢ - فصل فى أن ...) - وقد وقع فيها خطأ فى تسلسل الأرقام فى الباب الثالث فوضع رقم ٣٢ بدلا من رقم ٣١، وبذلك أخذ كل فصل من الفصول التالية الرقم التالى لرقمه الحقيقى، وأصبح رقم آخر فصل منها ٥٤، مع أن فصول هذا الباب ٥٣ فصلا فقط (بحسب طبعة الهورينى المنقولة عنها هذه الطبعة).

وقد طبع على هامش المقدمة فى هذه الطبعة كتاب «التعريف بابن خلدون» على الوضع الذى ظهر به فى آخر كتاب «العبر» فى طبعة بولاق التى ظهرت سنة ١٨٦٨ م .

٦ - طبعة مصطفى فهمى (مطبعة التقدم بمصر) التى ظهرت فى قطع متوسط سنة ١٣٢٩هـ، وهى منقولة عن طبعة الخشاب، ولذلك جاءت مشتملة على جميع الأخطاء التى وقعت فيها وزادت عليها بعدة أخطاء مطبعية أخرى، وينقل فقرات كاملة من مكانها إلى مكان آخر نتيجة لخطأ فى ترتيب سطور الصفحات فى الجمع^(١) .

وقد سلكت هذه الطبعة مسلك طبعة الخشاب فى وضع أرقام هندية أمام الفصول الفرعية التى يشتمل عليها كل باب من الأبواب الستة الرئيسية، ونقلت هذه الأرقام نقلا أعمى عن طبعة الخشاب، ولذلك وقعت فى الخطأ نفسه الذى وقعت فيه طبعة الخشاب فى تسلسل أرقام الفصول فى الباب الثالث، وزادت عليها بأن قلبت رقم ٣٢ إلى رقم ٢٣ .

ولم يظهر على هامش هذه الطبعة كتاب «التعريف» كما ظهر على هامش الطبعة التى نقلت عنها .

٧ - طبعة «دار الكتاب اللبنانى» ببيروت ١٩٥٦م - نشرت أخيرا «دار الكتاب اللبنانى» ببيروت كتاب «العبر» لابن خلدون، بجميع أجزائه بما فى ذلك الكتاب الأول، أو ما نسميه مقدمة ابن خلدون وقد ظهرت هذه الأجزاء فى مظهر أنيق وحروف كبيرة واضحة وغلاف فنى بديع.

ولكن على الرغم مما ذكره الناشر فى فاتحة هذه الطبعة من أنهم «قد شملوا عن ساعد الجد، وراحوا يسعون وراء النسخ النادرة، ويجندون الصفوة

(١) انظر ما ذكرناه فى هذا الصدد فى مقدمة طبعتنا هذه.

المباركة من رجال التاريخ والفكر والأدب للبحث والمقارنة والتحقيق... فإن هذه الطبعة قد جاءت صورة طبق الأصل من طبعة المطبعة الأدبية ببيروت (التي ذكرناها تحت رقم ٤ فيما سبق) بما فيها من تحريف وأخطاء، وحتى التعليقات نفسها قد نقلت معظمها نقلا حرفيا عن هذه الطبعة وبدون أن تحذف العبارات التي تدل على هذا النقل.

ولا تختلف هذه الطبعة عن الطبعة التي نقلت عنها إلا في الأمور الآتية:
(أ) أناقة الطبع والإخراج وكبر حجم الحروف وكتابة العناوين بحروف كوفية مزخرفة قد تصعب قراءتها على بعض الناس.

(ب) إخراج المقدمة في أجزاء يشتمل كل جزء منها على خمس عشرة ملزمة (٢٤٠ صفحة) وينتهي بمجرد انتهاء الملزمة الخامسة عشرة بقطع النظر عن تمام الكلام أو عدم تمامه، فالمجلد الأول مثلا ينتهي بكلمة «الهيذان»، وهي واقعة قبيل آخر الفصل الثالث عشر من الباب الثاني، ثم تكمل بقية هذا الفصل في أول المجلد الثاني، مع أن هذه البقية لا تزيد على نصف صفحة، وكان من الميسور وضعها في الجزء الأول حتى يتم الكلام ويقف هذا الجزء على معنى ولفظ يحسن الوقوف عليهما، وينتهي المجلد الثاني بكلمة «من أكثر الدول بالجملة»... وهذه الكلمة واقعة في وسط الكلام على «الطراز»، ويبدأ المجلد الثالث بتكملة هذا الموضوع وبعبارة ترتبط بذلك تمام الارتباط، وهي قول المؤلف «ولما جاءت دولة الموحيدين بالمغرب.. لم يأخذوا بذلك...»، مع أن هذه التكملة لا تزيد على نصف صفحة كذلك، وكان من الميسور وضعها في الجزء الثاني حتى يتم الكلام على «الطراز».

(ج) استحدثت هذه الطبعة في خلال بعض الفصول عناوين فرعية يوقع معظمها في اللبس وينطوى على خطأ في فهم سياق العبارات وربطها بعضها ببعض، فمن ذلك مثلا العنوان الذي وضعته في الصفحة العشرين من المجلد الأول وهو «فصل في أوهام المؤرخين»، فإنه يوقع في اللبس، لأنه ليس فصلا من فصول الكتاب، وينم على خطأ فاحش في فهم سياق العبارات، لأن الحديث عن أوهام المؤرخين وأمثلتها قد بدأه المؤلف قبل ذلك بنحو ثمانى صفحات، وما ذكر بعد هذا العنوان المستحدث هو مجرد أمثلة أخرى للموضوع الذي هو بصدد الكلام عنه.

(د) استخدمت علامات الترقيم، غير أنها لم تستخدم منها إلا الفاصلة والنقطة والبدء من أول السطر، وقد استخدمت هذه العلامات فى كثير من المواطن استخداماً غير صحيح.

(هـ) ضبطت معظم الحروف بالحركات حتى فى المواطن التى لا يحتاج فيها إلى هذا الضبط، وقد نقلت هذا الضبط عن طبعة البستانى (التي تكلمنا عليها فيما سبق تحت رقم ٢)، ف وقعت فى مئات الأخطاء الفاحشة التى وقعت فيها هذه الطبعة بهذا الصدد.

(و) وقعت فى الهفوة نفسها التى وقعت فيها طبعة البستانى إذ حذفت فقرات وجملا حمل فيها ابن خلدون على مذاهب النصارى أو وصفها بما لا يتفق مع عقائد الناشرين لهذه الطبعة، وقد أرضوا بذلك أهواءهم، ولكن على حساب الأمانة العلمية^(١).

(ز) وضعت كلمة «الباب» بدلا من كلمة «الفصل» فى عناوين البحوث الستة الرئيسية على غرار ما سارت عليه طبعة مصطفى محمد (التي تكلمنا عليها فيما سبق تحت رقم ٣).

* * *

ومن هذا يظهر أن كل طبعة لاحقة كانت تنتقل فيها أخطاء الطبعة السابقة وتزيد عليها بأخطاء أخرى جديدة، حتى إنه لا تكاد تخلو صفحة من صفحات الطبعات الفرعية المتداولة الآن فى العالم العربى من بعض مظاهر من هذه الأخطاء، ومن أجل ذلك أصبحت القراءة فى هذه الطبعات شاقة عسيرة تحتاج من القارئ إلى مجهود كبير لتصحيح ما فيها من خطأ وتحريف، وكثيرا ما يجانبه التوفيق، أو لا يظن لهذه الأخطاء، أو يعجز عن إصلاحها، فلا يفهم شيئا من العبارة، أو يفهمها على غير المقصود منها، أو على وجه غير صحيح، كما أشرنا إلى ذلك فى مقدمة هذا التمهيد.

(١) انظر التعليقات التى ذكرنا أرقامها فى صفحة ١٦ .

دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها في الغرب

كان أقدم من وجه نظر الغرب في العصور الحديثة إلى مقدمة ابن خلدون مستشرق فرنسي هو دربلو «بارتلمى دربلو دومو لانفيل Barthélmy d'Herbelot de Molainville - ١٦٢٥ - ١٦٩٥» فقد نشر في أواخر القرن السابع عشر (سنة ١٦٩٧م) في «مكتبته الشرقية»: D' Herblot Bibliothèque Orientale مقالا يتضمن بعض معلومات عن ابن خلدون وبعض مقتطفات من مقدمته، غير أن «دربلو» قد تخطى في بحثه هذا تخطيا كبيرا، ووقع في عدة أخطاء، ولم يوفق في الكشف عن أهمية ابن خلدون وأصالة بحوثه.

ولم يبد بعد ذلك من علماء الغرب عناية بابن خلدون ولا اهتمام بدراسة بحوثه في المقدمة، إلا في أوائل القرن التاسع عشر، فقد أخذ حينئذ بعض علماء الاستشراق ينشرون بحوثا مطولة عن ابن خلدون ومقدمته، ويقدمون نماذج مترجمة من دراساته، ويكشفون عن مبلغ أصالتها وعمقها في علاج مسائل الاجتماع، وكان على رأس هؤلاء ثلاثة من كبار المستشرقين وهم سلفستر دوساسى الفرنسى Isaac Sylvestre de Sacy وفون هامر النمساوى - Von Hammer Purgstall وشولتز Schulz .

فقد نشر سلفستر دوساسى سنة ١٨٠٦م ترجمة فرنسية لما كتبه ابن خلدون في المقدمة عن البيعة وشارات الملك ولما ذكره في الفقرة الأخيرة من فاتحة كتابه، وفي سنة ١٨١٠م نشر ترجمة لفصول أخرى من المقدمة.

ولكن أكبر قسط من الفضل في إبراز أهمية ابن خلدون وأهمية دراساته الاجتماعية في المرحلة التي نحن بصدد الكلام عنها يرجع إلى فون هامر وشولتز،

فقد نشر فون هامر سنة ١٨١٢م رسالة بالألمانية عن «اضمحلال الإسلام بعد القرون الثلاثة الأولى للهجرة»: Von Hammer - Purgstall : Ueber den : Verfall .des Islams nach den ersten drey Jahrhunderten der Hidschrat (1812).

أشاد فيها بابن خلدون وبحوثه في المقدمة ولقبه بلقب منتسكيو العرب einarabisch Montesquieu ثم نشر مقالاً في المجلة الآسيوية باللغة الفرنسية سنة ١٨٢٢ كشف فيه عن ألعية ابن خلدون وأصالة بحوثه في المقدمة، وعمق تفكيره، وسلامة نقده، وذهب إلى أنه لا يكاد يوجد من بين مؤلفات الشرق ما يستحق أن يترجم ترجمة كاملة كما تستحق ذلك مقدمة ابن خلدون، ونشر شولتز سنة ١٨٢٥ في المجلة الآسيوية كذلك مقالاً درس فيه بحوث ابن خلدون وأبان عن مبلغ أهميتها وخطرها ودعا فيه إلى طبع المقدمة وترجمتها ترجمة كاملة: Schulz : Ibn Khaldoun (article au Journal Asiatique 1825).

وفي منتصف القرن التاسع عشر قام المستشرق الفرنسي كاترمير Quatremère بطبع المقدمة باللغة العربية، وظهرت كاملة في فرنسا سنة ١٨٥٨ أى في السنة نفسها التي ظهرت فيها أول طبعة للمقدمة في مصر «طبعة الهوريني»، وكان في نية كاترمير أن يترجمها كذلك إلى الفرنسية، وأنجز بالفعل ترجمة بعض أجزاء منها، ولكن المنية عاجلته قبل أن يكمل مشروعه.

وقد تبني هذا المشروع من بعده المستشرق الفرنسي دوسلان de Slane فترجم المقدمة كلها إلى اللغة الفرنسية وعلق على بعض فقراتها وشرح بعض عباراتها، ومهد لها ببحث طويل في التعريف بابن خلدون، وعمل دوسلان في ترجمته هذه على التمييز بين عناوين البحوث الستة الرئيسية في المقدمة وعناوين الفصول الفرعية المنشعبة من كل بحث منها.

فعنون للبحوث الرئيسية بكلمة «قسم» بدلا من كلمة «فصل» التي استخدمها المؤلف «يطلق ابن خلدون كما تقدم كلمة «فصل» على هذه البحوث الستة الرئيسية كما يطلقها على البحوث الفرعية المنشعبة من كل قسم منها، الأمر الذي يوقع في اللبس والخلط بين هذين النوعين).

وطبعت هذه الترجمة وملحقاتها في ثلاثة مجلدات ظهر أولها سنة ١٨٦٢ وظهر آخرها سنة ١٨٦٨ وهي تحمل هذا العنوان:

وقد اعتمد دوسلان فى ترجمته على النص الذى نشره كاترمير كما رجع إلى الطبعة المصرية الأولى السابق ذكرها «طبعة الهورينى سنة ١٨٥٨» وأفاد من الترجمة التركية التى سيأتى بيانها^(١) . واعتمد فى تعريفه بابن خلدون على ما كتبه ابن خلدون عن نفسه فى كتابه «التعريف» وما كتبه عنه المؤرخون المعاصرون له كالمقريزى والعينى وابن حجر، وعلى الرغم من المجهود الكبير الذى بذله دوسلان فى هذه الترجمة، فإنها قد جاءت غامضة فى عدة فصول، بل جاءت غير صحيحة فى كثير من المواطن ودالة على خطئه فى فهم مراد ابن خلدون^(٢) .

وقد وضعت هذه الترجمة مقدمة ابن خلدون فى متناول جميع العلماء والمفكرين فى الغرب بعد أن كان إمكان الاطلاع عليها هناك مقصوراً على طائفة المستشرقين، وأتاحت للمشتغلين ببحوث علم الاجتماع معرفة قدرها وإنزالها المنزلة اللائقة بها فى هذه البحوث، بعد أن كانت مجهولة المكانة من هذه الناحية؛ لأن معظم المستشرقين الذين كانوا يستطيعون قبل ذلك الاطلاع عليها فى نصها العربى كانوا بعيدين عن هذا العلم.

وكان من آثار ذلك أن تغيرت آراء علماء الغرب فيما يتعلق بنشأة العلوم الاجتماعية وتاريخ هذه النشأة، فقد كانوا يزعمون مثلاً أن فيكو Vico هو أول من بحث فى «فلسفة التاريخ»؛ ولكنهم علموا حينئذ أن ابن خلدون قد سبقه إلى ذلك بمدة تزيد على ثلاثة قرون ونصف قرن، وأنه قد أقام دراسته لتطور الحضارة الإنسانية، أى لما يسمونه «فلسفة التاريخ»، على دعائم علمية قوية لا يذكر بجانبها ما اتخذ فيكو أساساً لبحوثه - وكانوا يدعون أن أوجيست كونت Auguste Conte هو أول من أنشأ علم الاجتماع، ولكنهم علموا حينئذ أن

(١) هذا ويعترف دوسلان نفسه بإفادته من الترجمة التركية إذ يقول: «إنه عندما علم بوجود نسخة مخطوطة من الترجمة التركية فى دار الكتب الملكية ببرلين. كلف أحد أصدقائه استنساخها، وأنه أفاد منها فائدة كبيرة على الرغم من وصولها إليه بعد إنجاز ترجمة قسم كبير من المقدمة».

(٢) يشكر دوسلان من أسلوب ابن خلدون ويصفه بأنه ركيك وغامض فى كثير من الأحوال وأنه يستعمل الضمائر بكثرة تحول أحياناً نون فهم مقاصده (جزء أول ص ١١٢). والحقيقة أن هذا ناشئ من ضعف المترجم نفسه فى اللغة العربية وعجزه عن فهم أساليبها. وأن ابن خلدون لا ذنب له فى ذلك. ومن الغريب أن يتفق رأى الدكتور طه حسين مع رأى دوسلان فى هذا الصدد كما ذكرنا ذلك فيما سبق.

ابن خلدون قد سبقه إلى ذلك بمدة تزيد على أربعة قرون ونصف قرن، ويطرق ومناهج مبرأة من عيوب الطرق التي لجأ إليها أوجيست كونت ومن مساوئ مناهجه - ووجدوا كذلك أن كثيراً من الآراء والمبادئ التي قال بها المحدثون من علماء الاقتصاد وفلسفة القانون والفلسفة السياسية، كالفيزيوكرات وأدم سميث وجان باتيست ساي ومنتسكيو وجان - جاك - روسو وغيرهم، قد سبقهم إليها ابن خلدون في مقدمته.

وكان من آثار ذلك أيضاً أن تعددت البحوث عن ابن خلدون وعن مقدمته، حتى لقد تألف منها في مختلف مكتبات الغرب مجموعة من أوسع المجموعات، وترجع هذه البحوث إلى طائفتين رئيسيتين:

«إحدهما» تتمثل في دراسات قائمة بنفسها عن ابن خلدون، ظهر بعضها في صورة كتب، وبعضها في صورة رسائل ومقالات نشرت في مجلات علمية. فمن أهم ما ظهر من هذه الطائفة في صورة كتب المؤلفات الآتية:

Bouthoul (Gaston) : Ibn Khaldoun et sa Philosophie Sociale

وقد ترجمه إلى العربية الأستاذ عادل زعيتر تحت عنوان: «ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية».

Von Kremer : Ibn Chaldûn un seine Kulturgeschichte der islamischen Reiche; Wien 1879 .

Lewine : Ibn Chaldûn ein arabischer Soziologe des XIV Jahrhunderts.

Rosenthal : Ibn Khalduns Gedanken über den Staat; Munchen 1932.

Schmidt (N) : Ibn Khaldun: Historian; Sociologist; and Philosopher; (New york 1930).

ومن أهم ما ظهر من هذه الطائفة في صورة مقالات البحوث الآتية:

Bouthoul (G) : L'Esprit de Corps selon Ibn Khaldoun (Rev . Inter . de Sociologie Paris 1949, pp. 286,287).

Colosio (S) : Contribution à l'Etude d'Ibn Khaldoun (Revue du Monde Musulman XXVI, 1914).

Ferreiro : Un Sociologo arabo del secolo XIV (La Riforma Sociale anno III. Vol Fasc 4,1886).

Gabrieli (G) : Saggio di bibliôgrafia e concordancia della storia di Ibn Khaldun, in Rev. degli Studi Oriental, X (Roma) 1924, pp.169 - 210 .

Gumpłowicz (L) : Ibn Khaldun, ein arabischer Soziologe des 14 Jahrhunderts; In Sociologische Essays.

Levi- provençal : Notes sur l' exemplaire du Kitab Al-Ibar offert par Ibn-Khaldoun à La Bib. d' al - Karawiyin a Fez. (J. Asiatique.V. 203, 1923, P.161).

Mauniér (René) : Les Idées Economiques d'un philosophe arabe (Revue d'Histoire Economique et Sociale, 1912).

Maunier (René) : Les Idées Sociologiques d' un philosophe arabe au XIV ème siècle (L' Egypte Contemporaine; 1917).

(والطائفة الثانية) تتمثل في فقرات أو فصول مخصصة لابن خلدون ومقدمته وآرائه في ثنايا الكتب الباحثة في الفلسفة الإسلامية أو التاريخ أو الاقتصاد أو الاجتماع أو تاريخ هذه العلوم أو في ثنايا دوائر المعارف. ومن أهم هذه البحوث ما يلي:

Bel (Alfred); dans: Encyclopédie de l'Islam; art. Ibn Khaldoun.

Brockelmann, dans: Geschicht der arabischen litteratur,II.

Carra de Vaux, dans: Les Penseurs de L'Islam.

Cassel's Encyclopedia of Literature, Vol. II.

De Boer, dans : in Geschichte der Philosophie in Islam.

ترجم هذا الكتاب إلى العربية الدكتور محمد عبدالهادي أبو ريدة

Encyclopedia Americana, Vol. XIV, 617.

Encyclopedia Britanica, Vol. XII, 34.

Encyclopedia Italiana, Vol, XVIII,682.

La Grande Encyclopédie Francaise, Vol XX, 545.

Flint (R) dans : Historical philosophy.

Graberg de Hemsoe: Account of the great Historical work of the African Philosopher ibn Khaldoun (Transactions of the A.R.S 1833).

Muler, Dans: Der Islam, II. p.668 et suiv.

Maunier (Rene) dans: Introduction à la Sociologie.

ترجمه إلى العربية الدكتور السيد محمد بدوى.

Reinaud, dans : Nouvelle Biographie Générale (1858).

De Sacy, dans: Biographie Universelle.

Sarton: Introduction to the History of Science (1948).

Von Wesendonk, dans: Deutsche Rundschau, Januar, 1923 (Ibn khaldoun, ein Arabischer Kultur - historiker des 14 Jahrhunderts).

Wuestenfeld, dans: Geschichteschreiber der Araber No. 456.

وعرض لذلك أيضا فوربيجييه Foure-Biguet فى كتابه عن «تاريخ إفريقيا الشرقية فى عهد الحكم الإسلامى»؛ وجوتييه Gautier فى كتابه عن «العصور الوسطى فى المغرب»؛ وهوارت Huart فى كتابه عن «الأدب العربى»، ونيكلسون Nicholson فى كتابه عن «تاريخ الأدب العربى»؛ ورابابورت Gh Rappaport فى كتابه عن «فلسفة التاريخ»؛ وريختر Richter فى كتابه عن «مؤرخى العرب»؛ وتونبى Toynbee فى مؤلفه الكبير «دراسة فى التاريخ»؛ وفارد F. L. Vard فى كتابه عن «علم الاجتماع النظرى»... وغيرهم كثيرون فى مختلف اللغات.

وقد حالف التوفيق بعض الباحثين من علماء الغرب فى ابن خلدون فسجل عظمته وأصالة بحوثه وأسبقيته فى إنشاء علم الاجتماع وأنزل مقدمته المنزلة الجديرة بها، وإليك مثالا من ذلك فيما كتبه شميت N. Schmidt (أستاذ اللغات السامية وتاريخ المشرق فى جامعة كورونيل بالولايات المتحدة الأمريكية) فى كتابه المشار إليه فيما سبق («ابن خلدون: مؤرخ واجتماعى وفيلسوف» المطبوع سنة ١٩٣٠) إذ يقول: «إن المفكرين الذين وضعوا أسس علم الاجتماع من

جديد لو كانوا قد اطلعوا على مقدمة ابن خلدون فى حينها فاستعانوا بالحقائق التى كان قد اكتشفها والطرائق التى سار عليها ذلك العبقرى العربى قبلهم بمدة طويلة لاستطاعوا أن يتقدموا بهذا العلم الجديد بسرعة أعظم مما تقدموا به فعلا»، وإن يقول كذلك: «إن ابن خلدون قد تقدم فى علم الاجتماع إلى حدود لم يصل إليها أوجيست كونت نفسه فى النصف الأول من القرن التاسع عشر»^(١).

ولكن عدداً غير يسير منهم قد جانبه التوفيق أو غلب عليه التعصب فخفيت عليه عظمة ابن خلدون، وتخيبط فى نقده لنظرياته، ولم يدرك ما فى دراساته من أصالة وابتكار^(٢).

- ٥ -

دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها فى تركيا

عنى الأتراك بدراسة ابن خلدون ومقدمته من قبل أن يعنى بذلك الغربيون بأمد غير يسير.

وكان أقدم من وجه اهتمامه إلى هذه الناحية مصطفى بن عبدالله المعروف فى الغرب بلقب «حاجى خليفه» وفى الشرق باسم «كاتب جلبى» وهو من رجال النصف الأول من القرن السابع عشر (١٦٠٩ - ١٦٥٧ م). فقد كتب عدة فقرات عن ابن خلدون ومؤلفاته، وعلى الأخص مقدمته، فى موسوعته الضخمة المؤلفة باللغة العربية وهى «كشف الظنون فى أسماء العلوم والفنون» وفى كتابه العربى عن «فذلكة التاريخ» وكتابه بالتركية عن «فذلكة التاريخ» وعن «تقويم التاريخ».

(١) انظر ساطع الحصرى : دراسات عن مقدمة ابن خلدون ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(٢) عرض المرحوم الأستاذ ساطع الحصرى فى كتابه القيم «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» لطائفة من المؤلفات والبحوث التى كتبت عن ابن خلدون فحلها وذكر محتوياتها ونقد آراء أصحابها (انظر على الأخص صفحات ٢٤٩ - ٢٦٠ ، ٥٦١ - ٦٤٤).

وجاء من بعده مصطفى نعيما (وهو من أشهر مؤرخى الدولة العثمانية، وقد عاش فى النصف الأخير من القرن السابع عشر وتوفى سنة ١٧١٦م) فنوه فى مؤلفه الكبير المسمى «تاريخ نعيما» بآبن خلدون ومقدمته وكتابته «العبر» وعرض بعض نظرياته وناقشها، ووصف مقدمة آبن خلدون بأنها «كنز لا قاع له ملئ بجواهر العلوم والآلى الحكم».

وفى هذه المرحلة نفسها عنى بدراسة آبن خلدون وحاكاه فى بحوثة وطريقته المؤرخ أحمد لطف الله (الذى عرف بلقب «منجم باشى» أى رئيس المنجمين، وكان معاصراً لمصطفى نعيما، وقد عاش فى النصف الأخير من القرن السابع عشر وتوفى سنة ١٧٠٢)، فصدر تاريخه المشهور «جامع الدول» الذى كتبه باللغة العربية بمقدمة مستلهمة من آبن خلدون ونقل فيها عباراته بنصوصها الأصلية.

وفى أوائل القرن الثامن عشر قام محمد صاحب المعروف بلقب «بيرى زاده» (ولد سنة ١٦٧٤ وتوفى سنة ١٧٤٩م ، وقد تبوأ منصب «الشيخة الإسلامية» فى عهد السلطان أحمد الثالث ومحمود الأول) بترجمة الأبواب الخمسة الأولى من مقدمة آبن خلدون باللغة التركية وأضاف إليها هو نفسه فيما بعد، أو أضاف إليها غيره، ترجمة الفصول العشرة الأولى من الباب السادس. وظلت هذه الترجمة مخطوطة حتى سنة ١٨٥٧؛ ثم طبعت فى هذه السنة بمطبعة بولاق بمصر (فهذه الترجمة التركية قد طبعت إذن قبل أن تظهر الطبعتان العربيتان الأوليان للمقدمة، وهما طبعة الهورينى بمصر وطبعة كاترمير بباريس، فإنهما لم تظهرأ إلا سنة ١٨٥٨م كما تقدم). وأضاف إلى هذه الطبعة فصول الباب السادس التى لم تكن قد ترجمت بعد إلى التركية (من الفصل الحادى عشر إلى آخر الباب)؛ ولكنها أضيفت إليها مدونة بلغتها العربية الأصلية.

وجاء من بعد ذلك أحمد جودت باشا (من أشهر علماء الأتراك ومؤرخيهم فى القرن التاسع عشر، ولد سنة ١٨٢٢ وتوفى سنة ١٨٩٥م ؛ وكان المؤرخ الرسمى للدولة العثمانية، ومن أكثر العلماء إعجاباً بآبن خلدون وتقديراً لفضله وعلمه)، فراجع ترجمة بيبرى زاده، فظهر له أن ترجمة الفصول العشرة الأولى من الباب السادس تشتمل على أخطاء كثيرة، بل ظهر له كذلك أنها لم تكن بقلم بيبرى زاده نفسه، فأعاد ترجمتها، ثم أكمل ترجمة فصول الباب السادس، وأضاف إلى المقدمة تعليقات كثيرة لتوضيح مقاصد المؤلف تارة، وإلتامام

الفائدة تارة أخرى، فأصبحت بفضل الترجمة التركية شاملة لجميع أجزاء المقدمة. وقد أتم هذه الترجمة سنة ١٨٥٨، ولكن لم يتيسر طبعها إلا سنة ١٨٦٠. ويظهر أن الترجمة التركية قد اعتمدت على عدة نسخ خطية، فأكملت نقص كل منها، وأصلحت أخطاءها على ضوء ما ترشد إليه النسخ الأخرى؛ ولذلك جاءت مشتملة على جميع الفصول الأحد عشر التي تزيد بها الطبعة الباريسية «طبعة كاترمير» على طبعة مصر، كما جاءت مشتملة على الفصل الذي تزيد به الطبعة المصرية على طبعة باريس.

وقد كان لترجمة المقدمة إلى التركية على يدى بيرى زاده وأحمد جودت باشا فضل كبير فى إذاعة آراء ابن خلدون فى جميع الشعوب الناطقة باللغة التركية. وبعد نشر هذه الترجمة عنى بدراسة ابن خلدون عدد كبير من علماء الأتراك ومؤرخيهم، نذكر منهم: خير الله أفندى (١٨١٧ - ١٨٦٦م) فى كتابه «تاريخ العبر»؛ وصبحى باشا (١٨١٨ - ١٨٨٦م) فى كتابه «تكملة العبر»؛ والأستاذ عبدالرحمن شرف فى كتابه «تاريخ الدولة العلية العثمانية»؛ والأستاذ ضياء الدين فخرى (فندق أوغلو ضياء الدين فخرى الأستاذ بجامعة استانبول) الذى قدم إلى مؤتمر المستشرقين الثانى والعشرين المنعقد سنة ١٩٥١ تقريراً إضافياً باللغة الفرنسية عن مدرسة ابن خلدون فى تركيا.

L' Ecole Ibn Khaldounienne en Turquie

ثم نشر ترجمة التقرير بالتركية تحت عنوان: «ابن خلدون فى تاريخ التفكير التركى»، كما نشر عدة كتب ورسائل عن ابن خلدون وآرائه منها: كتاب عن «ابن خلدون. حياته وآثاره» بالاشتراك مع أستاذ جامعى آخر هو الأستاذ «حلمى ضيائو لكن»؛ وكتاب عن «مفهوم التاريخ ومنهاجه عند ابن خلدون»؛ ورسالة فى «آراء ابن خلدون القانونية»؛ ورسالة فى «نظريات المعرفة والتاريخ عند ابن خلدون»؛ ورسالة فى «فلسفة ابن خلدون».

وقد نوقشت حديثاً فى جامعة استانبول رسائل عن ابن خلدون للحصول على درجات جامعية، منها: الرسالة التى قدمها «يوسف دميرقول» عن «فلسفة التاريخ عند ابن خلدون» (١٩٤٥ - ١٩٤٦م)؛ والرسالة التى قدمها «فخرى باشر» عن «العامل الجغرافى عند أرسطو وابن خلدون وراتزل» (١٩٤٧ - ١٩٤٨م).

مقدمة ابن خلدون في العالم العربي

تحدث عن مقدمة ابن خلدون بعض المعاصرين له وبعض من جاءوا بعده بقليل من أدباء البلاد العربية ومؤرخيها؛ فاستطاع نفر قليل منهم أن يدرك شيئاً من قيمتها وقيمة مؤلفها، وظهر شيء من آثارها في أقلامهم وبحوثهم؛ ولكن معظمهم قد عجزت أفهامهم عن إدراك عظمتها، فانتقصوها وانتقصوا صاحبها معها، ولم يفيدوا منها فائدة تذكر.

وكان على رأس المشيدين بفضلها وفضل مؤلفها والمتأثرين بها المؤرخ الشهير تقي الدين المقرئ الذي كان معاصراً لابن خلدون، وكان ممن حضروا دروسه وتعلموا عليه، فهو يتحدث عن شيخه حديث التلميذ البار الوفي، فيصفه «بشيخنا العالم العلامة الأستاذ قاضي القضاة»، ويتتبع أخباره في كتابه «السلوك» ويعرف بمقدمته في كتابه «درر العقود الفريدة»؛ فيقرر أنه «لم يعمل مثلاً وأنه لعزیز أن ينال مجتهد منالها؛ إذ هي زبدة المعارف والعلوم، ونتيجة العقول السليمة والفهوم؛ توقف على كنه الأشياء، وتعرف حقيقة الحوادث والأنباء، وتعبّر عن حال الوجود، وتنبئ عن أصول كل موجود، بلفظ أبهى من الدر النظيم، وألطف من الماء سرى به النسيم»^(١). وقد تأثر المقرئ في بعض بحوثه بنظريات ابن خلدون في المقدمة وبمنهجه في عرض الحقائق والاستدلال عليها. وظهر أثر ذلك واضحاً في كتابه «إغاثة الأمة في كشف الغمة»، ففي هذا الكتاب ينحو المقرئ في شرح ما يعرض له من الحوادث الاجتماعية وفي تحليلها منحي شيخه ابن خلدون في مقدمته، ويقتبس بعض ما يقرره فيها من

(١) نقلاً عن كتاب الأستاذ عبد الله عنان «ابن خلدون: حياته وتراثه الفكري» صفحة ٩٧. وقد علق المؤلف على ذلك بما يلي: «لم يصلنا من «درر العقود الفريدة» للمقرئ سوى قطعة صغيرة واعتمادنا هنا على ما نقله ابن حجر عن المقرئ في كتابه «رفع الإصر» وما نقله عنه السخاوي في كتابه «الضوء اللامع».

آراء ، ويستخدم بعض ألفاظها الاصطلاحية وعباراتها، مثل «أصول الوجود» و «طبيعة العمران»... وما إلى ذلك - ومن هذه الطائفة كذلك المؤرخ المصرى أبو المحاسن بن تغرى بردى. فقد أشاد بفضل ابن خلدون فى التاريخ ودراسة شئون الاجتماع فى كتابه «المنهل الصافى»، وتأثر بآرائه ونظرياته فى المقدمة. - ومنهم كذلك أبو العباس القلقشندى الذى يظهر اقتباسه من مقدمة ابن خلدون وتأثره بها فى مواطن شتى من موسوعته «صبح الأعشى».

وممن عنوا أيماء بدراسة المقدمة فى القرن نفسه الذى توفى فيه ابن خلدون القاضى ابن الأزرق «المولود سنة ٨٢٢ هجرية، أى بعد وفاة ابن خلدون بأربع وعشرين سنة. والمتوفى سنة ٨٩٦ هجرية» مؤلف كتاب «بدائع السلك فى نظام الملك» أو «بدائع السلوك فى نظام الملوك». فكتابه هذا هو فى معظمه مجرد تلخيص وترتيب جديد لبحوث ابن خلدون فى السياسة، وتوضيح لنظرياته وشرح لما قد يدق فهمه من آرائه ومصطلحاته. ويدل كتابه هذا على دقة فهمه وإساغته لآراء ابن خلدون وتعصبه لنظرياته.

وكان على رأس المنتقسين لابن خلدون ومقدمته الحافظ بن حجر العسقلانى المؤرخ والمحدث الكبير. فعلى الرغم من اعترافه بأنه «اجتمع بابن خلدون مراراً وسمع من فوائده ومن تصانيفه، خصوصاً فى التاريخ»، ومن أنه يصف ابن خلدون بأنه «كان لسناً فصيحاً، حسن الترسيل، مع معرفة تامة بالأمور، خصوصاً متعلقات المملكة»، وأنه «كان مؤرخاً بارعاً»^(١)؛ على الرغم من ذلك فإنه يتهمة «بعدم الاطلاع على الأخبار على جليتها، ولا سيما أخبار المشرق»^(٢)، ويرى أن مقدمته «لا تمتاز بغير البلاغة والتلاعب بالكلام على الطريقة الجاحظية... وأن محاسنها قليلة.. غير أن البلاغة تزين بزخرفها حتى يرى حسناً ما ليس بحسن»^(٣)؛ ثم ينقل فى هذا الموطن كثيراً مما قاله خصوم ابن خلدون فى ذمه وتجريحه من ناحيتى علمه وخلقه معاً كابن عرفة (مفتى تونس) والركراكى (أحد الكتاب الذين عملوا مع ابن خلدون)، وبدر الدين العينى (العينتابى) والجمال البشبيشى (من أكابر فقهاء الشافعية، وقد

(١) «رفع الإصر» نقلا عن كتاب الأستاذ عبد الله عنان صفحة ٩٣ .

(٢) «أنباء الغمر فى أنباء العمر» نقلا عن كتاب الأستاذ عبد الله عنان صفحة ٩٤ .

(٣) «رفع الإصر» نقلا عن عنان صفحة ٩٤ .

ولى الحسبة بالقاهرة حيناً) فى كتابه «تاريخ القضاة»^(١) - وقد ردد أقوال ابن حجر ومن إليه من خصوم ابن خلدون بعض من جاء بعدهم فى أواخر القرن التاسع الهجرى (أواخر القرن الخامس عشر الميلادى) كالسخاوى فى معجمه التاريخى «الضوء اللامع»، وإن كان يعترف فى كتاب آخر له هو كتاب «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ» بنفاضة مقدمة ابن خلدون، ويبدو أكثر اعتدالاً وتقديراً، بل يبدو تأثره بمقدمة ابن خلدون فيما كتبه فى مؤلفه هذا عن قيمة التاريخ وأثره فى دراسة أحوال الأمم^(٢).

* * *

ثم أتى على العالم العربى بعد ذلك حين طويل من الدهر لم يكن فى أثنائه لابن خلدون ولا لمقدمته شأن يذكر ولا أثر يعتد به. ويرجع السبب فى ذلك إلى حالة الخمول والركود والارتكاس التى كان يتخبط فيها العالم العربى طوال هذه الفترة وإلى أن الأجواء العلمية الرفيعة التى تحلق فيها مقدمة ابن خلدون كانت تسمو كثيراً عما كانت عليه مستويات العقول فى هذا العصر.

وقد امتدت هذه الفترة من القرن الخامس عشر إلى أواخر القرن التاسع عشر الميلادى، وشمل ظلامها جميع البلاد العربية حتى مصر نفسها، وجميع معاهد العلم حتى الأزهر نفسه الذى كان حينئذ أرقى معاهد العلم قاطبة فى العالم الإسلامى. فما كان شيوخ الأزهر - باستثناء نفر قليل منهم - ليعرفوا شيئاً عن مقدمة ابن خلدون وما عالجت من بحوث؛ وما كانت معاهد الأزهر لتعرض لدراسة المجتمع ولا لشئون العمران. ولا أدل على ذلك مما رواه السيد محمد رشيد رضا عن الشيخ محمد عبده أنه لما عاد من المنفى إلى مصر سنة ١٣٠٦ هـ - ١٨٨٨ م حاول أن يقنع الشيخ الإنابى شيخ الجامع الأزهر حينئذ بأن يأمر بتدريس مقدمة ابن خلدون فى الأزهر، ووصف له فوائدها وأهميتها دراستها. فأجابه بأن العادة لم تجر بذلك. فانتقل به الشيخ محمد عبده فى شجون الحديث إلى ذكر الشيوخ؛ ثم سأل: منذ كم مات الأشمونى والصبان؟ فقال: منذ كذا؛ فقال: إنهما حديثاً عهد بوفاة وهذه كتبهما تقرأ بعد أن لم تجر

(١) عبد الله عنان صفحات ٩٣ - ٩٦ .

(٢) عنان، صفحات ٩٦ ، ١٠٠ .

العادة بذلك. فسكت الشيخ الإنبأى، وانتقل بالحديث إلى موضوع آخر خشية أن يجره ذلك إلى القول بجواز دراسة المقدمة فى الأزهر^(١).

وفى أواخر القرن التاسع عشر الميلادى كانت المقدمة قد طبعت فى مصر وفى بيروت، وعمَّ انتشارها، وكثُر تداولها بين الناس. وصاحب ذلك فى مصر بدء نهضة علمية حمل لواءها تلاميذ جمال الدين الأفغانى وعلى رأسهم الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، وذلك سببها ما أتيح لمصر حينئذ من وسائل الاتصال بالعالم الغربى والاحتكاك بثقافته الحديثة. فكان من نتائج هذا كله أن برزت مقدمة ابن خلدون إلى الصفوف الأولى من مقومات الثقافة ومراجع البحث، واستأثرت بقسط كبير من نشاط النابهين من العلماء فى هذا العصر، ودرست فى معاهد التعليم وعلى الأخص مدرسة دار العلوم (التي أنشئت سنة ١٨٧٢م). وقد قام بتدريسها فى هذه المدرسة فى فاتحة نشأتها الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده نفسه. - غير أن أكبر قسط من العناية فى تدريس المقدمة فى المعاهد العلمية كان يتجه حينئذ إلى نواحيها اللغوية والأدبية والإفادة من أسلوبها. ولذلك كانت تدرس فى دار العلوم فى دروس المطالعة العربية.

* * *

وفى أوائل القرن العشرين أنشئت الجامعة المصرية الأهلية (سنة ١٩٠٨م) وانتدب للتدريس بها نخبة من نابهى العلماء فى مصر ومن علماء الاستشراق والتاريخ والفلسفة والأدب من الأوربيين؛ فحظى ابن خلدون وحظيت بحوثة بعناية طائفة من هؤلاء العلماء، ودرس بعضهم مقدمته من ناحيتها المتعلقة بعلم الاجتماع وشئون العمران.

(١) تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، جزء أول صفحة ٤٢٦، مطبعة المنار. - انظر: «تاريخ الإصلاح فى الأزهر» للشيخ عبدالمتعال الصعبدى صفحات ٥٠ - ٥٦.

صحيح أن مقدمة ابن خلدون قد ذكرت فى التقرير الذى قدمه الشيخ الإنبأى إلى الخديو سنة ١٢١٠ هـ على أنها من الكتب التي كانت تدرس بالأزهر حينئذ، ولكن كثيراً مما اشتمل عليه هذا التقرير من كتب وعلوم كانت دراسته مهجورة فى الأزهر. والقصة التي ذكرها السيد رشيد رضا أقطع دليل على أن المقدمة بالذات لم تكن تدرس فى ذلك العهد. هذا إلى أن التقرير الذى نحن بصدد ذكر المقدمة بين كتب التاريخ مع أنها من بحوث علم الاجتماع وليست من بحوث التاريخ - والذى كان ينبغى ذكره فى كتب التاريخ هو ما عدا المقدمة من «كتاب العبر» أى الكتابان الثانى والثالث من مؤلف ابن خلدون، وهما اللذان يعرضان لتاريخ «العرب والعجم والبربر ومن عاصروهم من نوى السلطان الأكبر».

ولما أنشئت الجامعة المصرية الحكومية سنة ١٩٢٥، وأنشئ في إحدى كلياتها، وهى كلية الآداب، قسم للفلسفة، تقرر تدريس علم الاجتماع ضمن المواد الأساسية لهذا القسم. غير أن القائمين بتدريس هذا العلم كانوا حينئذ من الأجانب ضعيفى الإلمام بنشأته الأولى على يد ابن خلدون، فلم تنل دراسة المقدمة فى عهدهم ما هى جديرة به من عناية.

* * *

ولما توليتُ تدريس علم الاجتماع فى كلية الآداب بجامعة القاهرة منذ سنة ١٩٣٦ كان من أهم الموضوعات التى أدخلتها فى مناهجه دراسة تاريخ هذا العلم دراسة مفصلة من نشأته إلى الوقت الحاضر، مع العناية بنشأته الأولى على يد ابن خلدون وبالموازنة بين هذه النشأة وما اجتازه العلم من مراحل بعد ذلك. وقد زادت العناية بهذه النواحي وزاد الوقت المخصص لها بعد أن أقر أولياء الأمور سنة ١٩٤٨م المشروع الذى قدمته بإنشاء قسم خاص للاجتماع بكلية الآداب.

وقد كان لاهتمام جامعة القاهرة بهذه الدراسات صدى فى سائر جامعات مصر التى أنشئت بعد ذلك وفى بعض الجامعات ومعاهد العلم فى البلاد العربية الأخرى.

* * *

وكما امتاز القرن العشرون بعناية معاهد العلم فى العالم العربى عامة وفى مصر بوجه خاص بدراسة ابن خلدون ومقدمته من ناحيتها الاجتماعية، امتاز كذلك بظهور مؤلفات ومقالات ورسائل فى هذه الناحية بأقلام عدد كبير من الباحثين فى مصر والبلاد العربية الأخرى على غرار ما ظهر من ذلك فى الغرب. ومن أهم ما نشر من هذه الطائفة باللغة العربية البحوث الآتية:

١ - «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية»؛ للمرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين، وهى رسالة قدمها بالفرنسية للحصول على الدكتوراه من جامعة السربون سنة ١٩١٧ La Philosophie Sociale d'Ibn khaldoun وترجمها إلى العربية الأستاذ محمد عبد الله عنان، ونشرت هذه الترجمة «لجنة التأليف والترجمة والنشر» سنة ١٩٢٥ . - هذا، وقد كان الدكتور طه حسين حينئذ فى مستهل حياته العلمية، ولم

يكن علم الاجتماع من فروع تخصصه، فخفيت عليه عظمة ابن خلدون وأصالة بحوثه، ولم يوفق في دراسة معظم النواحي التي عرض لها في هذه الرسالة. - وقد تصدى الرد عليه بشيء من التفصيل الأستاذ ساطع الحصرى في مقالات نشرها في المجلات العربية عقب ظهور الترجمة العربية لرسالة الدكتور طه حسين ثم جمعها في كتابه «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» الذي طبع في «دار المعارف» سنة ١٩٥٣ ونشرته مكتبة الخانجي بمصر^(١). وقد أشرنا نحن فيما سبق إلى طائفة مما وقع فيه الدكتور طه حسين من أخطاء^(٢).

٢ - «ابن خلدون: حياته وراثته الفكرية»، للأستاذ محمد عبد الله عنان المحامى بمصر، وقد نشرته «دار الكتب المصرية» بالقاهرة سنة ١٩٣٣، ثم ترجم إلى الإنجليزية ونشرت الترجمة سنة ١٩٤١. وقد وجه المؤلف أكبر قسط من عنايته في هذا الكتاب إلى الناحية التاريخية في حياة ابن خلدون (استأثر هذا القسم وحده بنحو ثلثي الكتاب)، وبذل في ذلك جهداً مشكوراً جعل مؤلفه من أهم المراجع الحديثة من هذه الناحية. ثم خصص لدراسة الآثار العلمية لابن خلدون نحو ثلث كتابه؛ ولم تتل المقدمة من ذلك إلا بضع صفحات (١٠٧ - ١٢٨).

٣ - «دراسات عن مقدمة ابن خلدون»، للأستاذ ساطع الحصرى، طبع في مطبعة المعارف بمصر سنة ١٩٥٣ في ٦٥٥ صفحة من القطع الكبير، ونشرته مكتبة الخانجي بمصر. وقد جمع المؤلف في هذا الكتاب طائفة من البحوث التي كان قد نشرها في هذا الموضوع سنتي ١٩٤٣، ١٩٤٤، وزاد عليها بحوثاً أخرى جديدة. وتشغل البحوث الخاصة بالمقدمة معظم أقسام هذا الكتاب. وتعد هذه الدراسات من أوفى ما كتب عن مقدمة ابن خلدون. وقد عرض المؤلف في نحو مائة صفحة من كتابه لنقد المؤلفات العربية والإفرنجية التي ظهرت عن ابن خلدون، ومنها نحو ثلاثين صفحة لنقد رسالة الدكتور طه حسين.

٤ - «ابن خلدون، منشئ علم الاجتماع»، للأستاذ الدكتور على عبدالواحد وافى، ظهر في سلسلة «قادة الفكر في الشرق والغرب» وطبع في مطبعة الرسالة ونشرته «دار نهضة مصر» بالقاهرة ١٩٥٦.

(١) انظر صفحات ٥٦١ - ٥٩٢ من هذا الكتاب.

(٢) انظر مثلاً الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الأول، والفقرة الأولى من الفصل الثالث من الباب الثاني من هذا التمهيد.

٥ - «عبد الرحمن بن خلدون، حياته وآثاره ومظاهر عبقريته» للأستاذ الدكتور على عبدالواحد وافى (العدد الرابع من سلسلة «أعلام العرب» التي تصدرها وزارة الثقافة والإرشاد القومي)، طبع في دار مصر للطباعة، وصدر في ٧ إبريل ١٩٦٢ وقد أعيد طبعه بعد ذلك مرتين.

٦ - «عبقریات ابن خلدون» للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى، نشرته دار «عالم الكتب» بالقاهرة سنة ١٩٧٣ .

٧ - «ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع» للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى (فصل من «أعمال مهرجان ابن خلدون» المنعقد في القاهرة من ٢ إلى ٦ يناير سنة ١٩٦٢ . وقد نشر هذه البحوث «المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية»).

٨ - «مقدمة ابن خلدون» للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى «فصل من العدد الرابع من المجلد الأول من السلسلة التي تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان «تراث الإنسانية» صدر يوم ٥ / ٤ / ١٩٦٣).

٩ - «الفلسفة الاجتماعية لابن خلدون وأوجيست كونت»، للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى، وهى محاضرة ألقيتها بقاعة يورت التذكارية بالقاهرة فى ١٦/١١/٥١ وافتتحت بها سلسلة المحاضرات فى «الفلسفات العالمية» وقامت بطبعها فى السنة نفسها «الجمعية المصرية لعلم الاجتماع» التى أشرف برياستها. وقد أتينا على ملخص هذه المحاضرة فى الفقرة الخاصة بالموازنة بين هذين الفيلسوفين^(١) .

١٠ - «ابن خلدون وعلوم الحديث». مقال لى فى مجلة «منبر الإسلام» عدد فبراير ١٩٦٢ .

١١ - «طرائف فى لقاء ابن خلدون وتيمورلنك». مقال لى فى مجلة «رسالة الإسلام» عدد أكتوبر ١٩٦٤ .

١٢ - «التراث العربى وأثره فى علم الاجتماع». فصل لى فى كتاب «التراث العربى، دراسات» الذى نشرته جمعية الأدباء بالقاهرة.

١٣ - «اتهام ابن خلدون بالتحامل على العرب». مقال لى فى مجلة «الأصالة» الجزائرية عدد سبتمبر وأكتوبر ١٩٧٣ .

(١) انظر فقرات ١٠ - ١٦ من الفصل الأول من الباب الثالث من هذا التمهيد.

١٤ - «دقة ابن خلدون فى شئون العلم والقضاء ومرونته فى شئون السياسة». مقال لى فى مجلة «الأصالة» الجزائرية عدد مارس وإبريل ١٩٧٤ .
١٥ - «حول عبقریات ابن خلدون». مقال لى بصحيفة «العلم الثقافى» المغربية عدد ٧٥/٢/٦ .

١٦ ، ١٧ ، ١٨ - «تصور ابن خلدون للشعر العربى ونقد هذا التصور ومحاولة لوضع تصور أصح»، «بضاعة ابن خلدون من الشعر العربى ومناقشة ما ذهب إليه الدكتور طه حسين فى هذا الصدد»؛ «ابن خلدون الشاعر». ثلاث مقالات نشرت لى فى مجلة «الشعر» فى أعدادها الثانى والثالث والرابع سنة ١٩٧٦ .

١٩ - «فلسفة ابن خلدون»، للدكتور عمر فروخ، بيروت سنة ١٩٤٢ .

٢٠ - «رائد الاقتصاد ابن خلدون»، للدكتور محمد على نشأت، القاهرة سنة ١٩٤٤ .

٢١ - «مع ابن خلدون»، للدكتور أحمد محمد الحوفى، القاهرة سنة ١٩٥٢ .

٢٢ - «مختارات من روائع ابن خلدون»، مصدرة بمقدمة للأستاذ فؤاد أفرام البستانى، بيروت سنة ١٩٢٨ .

٢٣ - «منتخبات من ابن خلدون»، مصدرة بمقدمة للدكتورين جميل صليب وكامل عياد، دمشق سنة ١٩٤٣ .

٢٤ - «ابن خلدون فى الميزان»، نشر المغفور له محمد فريد وجدى تحت هذا العنوان مقالاً فى مجلة المقتطف سنة ١٩٣٢، بمناسبة مرور ستمائة عام على ميلاد ابن خلدون . - وقد خفيت على كاتب هذا المقال عظمة ابن خلدون وأصالة بحوثه، وجاء مقاله مجموعة أخطاء سواء فى ذلك ما حكم به على ابن خلدون وما استخلصه من مقدمته^(١) .

٢٥ - «التفكير الاقتصادى العربى فى القرن الخامس عشر». نشر المغفور له الدكتور محمد صالح (عميد كلية الحقوق الأسبق) تحت هذا العنوان فى «مجلة القانون والاقتصاد» التى تصدر فى القاهرة ثلاث مقالات، خصص المقتلين الأخيرتين منها لدراسة آراء ابن خلدون فى هذا الصدد (العددان الثالث والرابع من السنة الثالثة ١٩٣٣). - وقد جانب الدكتور محمد صالح التوفيق فى معظم ما كتبه فى هذين المقالين. فقد

(١) انظروا نقداً لهذا المقال فى كتاب الأستاذ ساطع الحصرى السابق ذكره تحت رقم ٣، صفحات ٥٩٧ - ٦٠٠ .

حمل فيهما أقوال ابن خلدون ما لا تحتمله ونسب إليه آراء لم يقل بها، واستنبط من بحوثه في الدين والسياسة والاقتصاد وعمران المدن والقرى ما لا تؤدي إليه هذه البحوث^(١).

٢٦ - «ابن خلدون»، للمغفور له الشيخ أحمد الإسكندري. - مقال منشور في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، مجلد ٩ صفحات ٤٢١. وتابعها.

٢٧ - «ابن خلدون»، للمغفور له الشيخ عبد القادر المغربي (محاضرة عن ابن خلدون، طبعت مع محاضرتين أخريين في بيروت سنة ١٩٢٨).

٢٨ - «حياة ابن خلدون»؛ لفضيلة الأستاذ الأكبر المرحوم الشيخ محمد الخضر بن الحسين (طبع في تونس).

٢٩ - «ابن خلدون»، للأب يوحنا قمير «طبع في بيروت سنة ١٩٤٧ في سلسلة فلاسفة الإسلام، حلقة ٣».

٣٠ - «دقائق وحقائق في مقدمة ابن خلدون»، للأستاذ محمود الملاح، طبع في بغداد سنة ١٩٥٥.

٣١ - «دائرة المعارف» للبستاني (كلمة ابن خلدون).

٣٢ - «تاريخ فلاسفة الإسلام» للمغفور له محمد جمعه (فصل: ابن خلدون).

٣٣ - «الخالدون العرب»، تأليف قدرى طوقان (فصل: ابن خلدون).

٣٤ - «ابن خلدون»، عدد خاص من مجلة الحديث بحلب، سنة ١٩٣٢.

٣٥ - «مقدمة ابن خلدون وطبعاتها المختلفة»، مقال بامضاء أبو رية، نشر في مجلة الرسالة، ١١: ٦٧٥.

٣٦ - «الفلسفة الاجتماعية عند ابن خلدون» مقال لفؤاد البستاني في مجلة المكشوف عدد ١٥٠، ٦.

٣٧ - «ابن خلدون ومكانته في تاريخ الفكر» مقال لجبرائيل جبور في مجلة الأديب ٢، عدد ٨ : ٤.

٣٨ - «العرب في مقدمة ابن خلدون»، مقال للأستاذ ساطع الحصري في مجلة الأمالي، بيروت، عدد ٥١ : ٢.

(١) انظروا نقداً لهذين المقالين في كتاب الأستاذ ساطع الحصري السابق ذكره تحت رقم ٢، صفحات ٥٩٣ - ٥٩٦.

- ٣٩ - «دراسات عن مقدمة ابن خلدون»، مقال للأستاذ دريني خشبة في الرسالة عدد ٧٥٧ (١٩٤٤) (تعليق على بحوث الحصري. انظر رقم ٣) .
- ٤٠ - «نظرة في ابن خلدون وهيجل»، مقال لرئيف خوري، نشر في مجلة الطريق، ٣ عدد ٣: ٥ .
- ٤١ - «ابن خلدون» مقال لجورجي زيدان، الهلال، ٣، ٢٩٢ - ومجلد ٦: ٤٢ .
- ٤٢ - «شخصية ابن خلدون في كتاب الأستاذ محمد عبد الله عنان»، مقال للأستاذ مصطفى عبد اللطيف السحرتي في مجلة الرسالة عدد ٦٣: ١٥٤٠ .
- ٤٣ - «عبد الرحمن ابن خلدون، أول فيلسوف عربي يحاول تفسير التاريخ مادياً»، مقال بقلم نجاتي صدقي نشر في مجلة الطليعة ٣، ٦ و ٢٨٨ .
- ٤٤ - «لو عاش ابن خلدون في هذا العصر»، مقال للمغفور له عبد الحميد العبادي نشر في مجلة الهلال إبريل ١٩٣٩ صفحة ١٣٢ .
- ٤٥ - «ابن خلدون»، مقال لعبد الفتاح عبد القادر نشر في «المجلة» (بغداد) مجلد ٤، عدد ١١، ٥٧٨ .
- ٤٦ - «عبد الرحمن ابن خلدون»، مقالات للأستاذ متى عقراوى نشرت في مجلة الحرية ١: ٢٩٠، ٣٩٩، ٤٩٣ .
- ٤٧ - «ابن خلدون في مصر» مقالات للأستاذ محمد عبد الله عنان نشرت في مجلة الرسالة، أعداد، ٥: ١٥؛ ٦: ١٨؛ ٧: ١٩؛ ٨: ٢٠؛ ٩: ٢٣؛ ١٠: ١٨ .
- ٤٨ - «ابن خلدون والنقد الحديث» مقال للأستاذ محمد عبد الله عنان نشر في مجلة المقتطف ٨٣: ٥٦٢ .
- ٤٩ - «ابن خلدون ومكياقلي»، مقال للأستاذ محمد عبد الله عنان نشر في مجلة الرسالة عددي ١٩: ٢٣، ٢٠: ٢٠ .
- ٥٠ - «ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع»، مقال للدكتور كامل عياد نشر في الحديث (حلب) ٧: ٣٢٩ .
- ٥١ - «مقدمة ابن خلدون»، مقال للدكتور بشر فارس نشر في مجلة الرسالة ٧ (١٩٣٩): ٨٦ .

٥٢ - «ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية»، مقال للدكتور بشر فارس نشر في مجلة المقتطف ٧٨ : ٦٢٤ وهو نقد وتعليق على كتاب بوتول عن ابن خلدون.

Bouthoul (Gaston) : Ibn Khaldoun...etc

٥٣ - «النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون»، مقال بقلم صبحي الحمصاني، نشر بمجلة الأديب، عدد ٢ : ٦ .

٥٤ - «العشرة المقدمون في تاريخ الفكر العربي: ابن خلدون، فيلسوف المؤرخين، ورائد علم الاجتماع»، مقال بقلم أنيس المقدسي، نشر في مجلة الأمالي، عدد ٦ : ٧ .

٥٥ - «عبد الرحمن ابن خلدون»، بحث بقلم شكري مهتدي في حياة ابن خلدون وآرائه، نشر في مجلة المقتطف ٧١ : ١٦٧ ، ٢٧٠ .

٥٦ - «درس جديد لابن خلدون»، مقال بقلم قسطنطين زريق، مجلة الكلية ١٨ : ٣٢١ (نقد لكتاب شمدت عن ابن خلدون).

Schmidt (N) : Ibn Khaldoun...etc

٥٧ - «مقدمة لدراسة ابن خلدون»، مقال لعمر فاخوري نشر في مجلة الحديث (حلب) ٦ : ٤٠٥ و ٤٠٦ وهو نقد لكتاب كلوزيو عن ابن خلدون.

Colosio (S) : Contribution à L' Etude d'Ibn Khaldoun...etc

٥٨ - «الفكرة الإسلامية وراء نظرية ابن خلدون السياسية»، مقال لأمين هلال نشر في مجلة الحديث ٨ : ٣٥٢ . وهو نقد وتعليق على مقال نشره المستشرق هـ . جب. في الجزء الأول من المجلد ٧ (١٩٣٣) من مجلة معهد العلوم الشرقية.

٥٩ - «ابن خلدون وما أداه إلى دراسة التاريخ»، مقال لمحمد وهبي نشر بمجلة الأديب، مجلد ٧ عدد ٨ (١٩٤٨) ص ٣٤ .

٦٠ - «ابن خلدون أبو الاجتماع»، مقال لمحمد وهبي نشر بمجلة الأديب عدد ١١ (١٩٤٨) ص ٢٢ .

٦١ - «ابن خلدون المغربي وهربرت سبنسر الإنجليزي» - المقتطف ١٠ ، ٥١٣ .

٦٢ - «آراء ابن خلدون الاقتصادية»، نقد لكتاب صبحي الحمصاني بالفرنسية عن ابن خلدون، نشر في مجلة المشرق ٣١ : ٧٠٨ .

- ٦٣ - «ابن خلدون والعرب» مجلة الحديث ١ : ٢٨ .
- ٦٤ - «مؤلفات ابن خلدون» مجلة الهلال مجلد ٥٢ : ٤٢٩ .
- ٦٥ - «منطق ابن خلدون، فى ضوء حضارته وشخصيته» للدكتور على الوردى.
- ٦٦ - «أعمال مهرجان ابن خلدون» مجلد يشتمل على جميع البحوث التى أُلقيت فى هذا المهرجان وهو المهرجان الذى أشرنا إليه فى آخر الباب الأول من هذا التمهيد.

* * *

ومن أهم ما نشر باللغات الأجنبية فى هذا الصدد بأقلام كُتَّاب من البلاد العربية البحوث الآتية:

- ١ - «الفلسفة الاجتماعية لابن خلدون» للدكتور طه حسين.
- Taha Hossaine : La Philosophie Sociale d'Ibn Khaldoun, Paris 1917 .
- ٢ - «نظرية ابن خلدون فى التاريخ والاجتماع» بالألمانية سنة ١٩٣٠، كامل عياد «دمشق».
- Ayad (Kamil) : Die Geschichte und guesellschafts Lehre Ibn Chaldunns Stuttgart 1930 .
- ٣ - «آراء ابن خلدون الاقتصادية» طبع فى مدينة ليون، بالفرنسية سنة ١٩٣٢ للدكتور صبحى محمصانى (بيروت).
- Mahmasani (Sobhi) : Les Idées Economiques d'Ibn Khaldoun - Lyon 1932 .
- ٤ - «التفكير الاقتصادى عند ابن خلدون»، بالإيطالية سنة ١٩٣٢، للأستاذ على نور الدين العنسى «طرابلس الغرب».
- Annesi (El) Aly Nureddine: Il Pensiera Economica d'Ibn Khaldoun (in Revista della colonie italiane ,1932) .
- ٥ - «مقدمة التاريخ لابن خلدون»، بالإنجليزية سنة ١٩٤١، للدكتور عباس عمار «مصر».
- Ammar (Abbas): Ibn Khaldoun's Prolegomena to history (presented as a thesis at the University of Cambridge, 1941).

٦ - «مقتطفات من مقدمة ابن خلدون»، مترجمة للإنجليزية سنة ١٩٥٠،
للأستاذ شارل عيساوى «فلسطين».

Charles Isawi: An Arab Philosophy of History - Selection from the
prolegomena of Ibn Khaldoun of Tunisie - London 1950.

* * *

هذا، وقد قام بعض تلاميذى فى كلية الآداب بعمل رسائل تحت إشرافى عن
ابن خلدون للحصول على درجات الماجستير والدكتوراه من جامعة القاهرة فى
علم الاجتماع، واعتمدوا فيها على مراجع كثيرة فى مختلف اللغات، وعلى
المحاضرات التى ألقيتها عليهم فى قسمى اللسان والدراسات العليا فى هذا
الموضوع. ولكن هذه الرسائل لا تزال مخطوطة فى مكتبة الجامعة.

* * *

والحمد لله الذى هدانا لهذا، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله.

على عبد الواحد وفى

مقدمة ابن خلدون

تأليف العلامة

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

مع تكميلها بنشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعتها،
وتحقيقها، وضبط كلماتها، وشرحها، والتعليق عليها، وعمل فهرسها

بقلم

الدكتور على عبد الواحد وافي

القواعد المتبعة فى أرقام التعليقات

- ١ - الأرقام المدونة فوق الكلمات بين قوسين هى أرقام مسلسلّة يشير كل منها إلى تعليق جديد مذكور فى أسفل صفحته.
- ٢ - والرقم المدون بدون قوسين فوق كلمة ما يشير إلى تعليق سبق ذكره تحت هذا الرقم فيرجع إليه فى موطنه.
- ٣ - والرقم المتبع بحرف أبجدي (هكذا : ٤ ب) يحيل إلى تعليق زيد فى أثناء المراجعة بعد أن استقرت أرقام التعليقات الأخرى واتخذت أوضاعاً ثابتة فى الإحالة عليها.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الغنى بلطفه عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي وفقه الله تعالى:

الحمد لله الذي له العزة والجبروت، وبيده الملك والملكوت، وله الأسماء الحسنى والنعوت، العالم فلا يعزب عنه ما تظهره النجوى أو يخفيه السكوت، والقادر فلا يعجزه شيء في السموات والأرض ولا يفوت، أنشأنا من الأرض نَسْماً^(١)، واستعمرنا فيها أجيالا وأممًا، ويسر لنا منها أرزاقًا وقسمًا، تَكُنْفُنَا^(٢) الأرحام والبيوت، ويكفُلُنَا^(٣) الرزق والقوت، وتبلينا الأيام والوقوت، وتَعْتَوِرُنَا^(٤) الآجال التي خُطَّ علينا كتابُها الموقوت، وله البقاء والثبوت، وهو الحى الذى لا يموت، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد النبى الأمى العربى المكتوب فى التوراة والإنجيل والمنعوت، الذى تمخض لفصاله الكون قبل أن تتعاقب الأحاد والسبوت، ويتباين زُحُلُ واليَهُمُوتُ^(٥). وشهد بصدقه الحمام

(١) «النَّسَم» جمع نَسَمَة وهى النفس، مثل قَصَبَة وقَصَب، والله بارئ النَسَم أى خالق النفوس (المصباح).

(٢) كَنَفَهُ حاطه وصانته وبابه نصر (المصباح).

(٣) «كَفَلَهُ» من باب قتل وكَفَّالَهُ أيضاً عاله ويقام بأمره. ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ (سورة آل عمران - آية ٢٧) فى رواية ورش عن نافع، وقد يجىء هذا الفعل من باب تعب، وقد قرئ «وكفَّلَهَا زَكَرِيَّا» بكسر الفاء (المصباح).

(٤) علق الشيخ نصر الهودينى الذى أشرف على أول طبعة مصرية للمقدمة على هذه الكلمة بما يلى: «قوله اليَهُمُوت هو النون أى الحوت الذى على ظهره الأرض السابعة، ويسمى أيضاً لوتيا، كما فى الزهر وروح البيان واللهجة. ومعلوم أن بينه وبين زحل الذى هو فى الفلك السابع بونا بعيداً، قال الشهاب الخفاجى فى حاشيته على البيضاوى فى أول سورة نون: «اليهموت بفتح المثناة التحتية وسكون الهاء. وما اشتهر من أنه بالباء الموحدة غلط. على ما ذكره الفاضل المحشى، ومثله فى روح البيان أ. ه.». ولم يعرض الفيروزآبادى فى القاموس المحيط لهذه الكلمة. ولكن ذكر فى هامشه بعد الانتهاء من باب التاء ما يلى: «مما يستدرك عليه (أى على صاحب القاموس) اليهموت بفتح الياء المثناة التحتية وسكون الهاء كما ضبطه الشهاب. وغلط من ضبطه بالباء الموحدة. اسم الحوت الذى بسطت الأرض على ظهره فتتحرك فمات. فاثبتت بالجيال. وهو مخلوق قبل الأرض، كما قال الشهاب، أفاده الشارح بزيادة من هامش المتن».

ويظهر لى أن ابن خلدون قد رمز بكلمة اليهموت إلى الأرض وبكلمة زُحُل (Saturne) وهو أحد الكواكب السماوية) إلى السماء. والمعنى أن الرسول عليه السلام قد تمخض لفصاله الكون قبل أن تنفصل السماوات عن الأرض، وهو بذلك يشير إلى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا؟﴾ (سورة الأنبياء آية ٣٠) أى كانتا مضمومتين وملتحمتين ففصلناهما بحسب أحد التفاسير لهذه الآية.

والعنكبوت^(٤ب)، وعلى آله وأصحابه الذين لهم في محبته واتباعه الأثر البعيد والصيت، والشمل الجميع في مظاهرتة ولعدوهم الشمل الشتيت^(٤ج) صلى الله عليه وسلم ما اتصل بالإسلام جدُّه المبخوت^(٥) وانقطع بالكفر حبله المبتوت، وسلم كثيراً.

أما بعد: فإن فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال، وتشد إليه الركائب والرحال، وتسمو إلى معرفته السوقة والأغفال^(٦)، وتتنافس فيه الملوك والأقْيَال^(٧)، ويتساوى في فهمه العلماء والجهال. إذ هو في ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والنول. والسوابق من القرون الأول. تنمو^(٧ب) فيها الأقوال. وتضرب فيها الأمثال. وتطرف بها الأندية إذا غصَّها الاحتفال، وتؤدِّي إلينا شأن الخليفة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للنول فيها النطاق والمجال. وعمروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال، وحان منهم الزوال، وفي باطنه^(٧ج) نظر وتحقيق. وتعليل للكائنات ومبائدها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق. فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق. وإن فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها، وسطروها في صفحات الدفاتر وأودعوها، وخطوها المتطفلون بدسائس من الباطل وهموا فيها أو ابتدعوها. وزخارف من الروايات المضعفة^(٨) لفقوها ووضعوها. واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم واتبعوها. وأثروا إلينا كما سمعوها. ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها. ولا رفضوا ترهات الأحاديث ولا دفعوها. فالتحقيق قليل. وطرف التنقيح في الغالب قليل.

(٤ب) يشير بذلك إلى الحمامة التي بنت عشها في مدخل الغار الذي اختبأ فيه الرسول عليه السلام وصاحبه أبو بكر في هجرتهما من مكة إلى المدينة، وإلى العنكبوت التي نسجت بيبتها عليه، فظهر بذلك الغار كأنه مهجور لم تمسه يد ولا نزل فيه أحد منذ أمد بعيد. وضلل ذلك من كان يتعقبهما ويقصر أثرهما من مشركي قريش، فكان ذلك من معجزاته عليه السلام ومن دلائل صدقه.

(٤ج) الشمل الجميع أي الملتئم. وهو مقابل الشتيت أي المتفرق. ومظاهرتة معناها اتباعه والتمسك بهديه، من ظاهره إذا عاونه وانتصر له.

(٥) «الجد» بفتح الجيم الحظ والبخت، والمجدود والمبخوت عظيم الحظ (القاموس). مادتي بخت وجد.

(٦) رجل غفل لم يجرب الأمور «المصباح» وجمعه أغفال.

(٧) «القيّل» الملك على الإطلاق. أو من ملوك الحمير، أو من هرون الملك الأعلى، وجمعه أقيال (من القاموس).

رفعت وأذعته وعزوته (من القاموس). ومنه قول الشاعر: «ألم يأتيك والأخبار تنمي».

(٧ج) مقابل لقوله: «إذا هو في ظاهره».

(٨) أضعفه وضعفه فهو مضعف ومضعف جعله ضعيفاً أو حكم عليه بالضعف.

والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل . والتقليد عريق في الآميين وسليل. والتطفل على الفنون عريض وطويل ، ومرعى الجهل بين الأنام وخيم وبيل. والحق لا يقاوم سلطانه. والباطل يقذف بشهاب النظر شيطانه. والناقل إنما هو يملى وينقل . والبصيرة تنقد الصحيح إذا تمقل^(٩)، والعلم يجلو لها صفحات الصواب ويصقل.

هذا، وقد دون الناس في الأخبار وأكثروا، وجمعوا تواريخ الأمم والدول في العالم وسطروا. والذين ذهبوا بفضل الشهرة والأمانة المعتبرة، واستفرغوا دواوين من قبلهم في صحفهم المتأخرة. هم قليلون لا يكادون يجاوزون عدد الأنامل. ولا حركات العوامل؛ مثل ابن إسحق والطبري وابن الكلبى ومحمد بن عمر الواقدي وسيف بن عمر الأسدي والمسعودي وغيرهم من المشاهير المتميزين عن الجماهير، وإن كان في كتب المسعودي والواقدي من المطعن والمغمز ما هو معروف عند الأثبات^(١٠). ومشهور بين الحفظة الثقات، إلا أن الكافة اختصتهم بقبول أخبارهم^(١١)، واقتفاء سننهم في التصنيف واتباع آثارهم. والناقد البصير قسطاس نفسه في تزييفهم فيما ينقلون أو اعتبارهم، فللعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار، وتحمّل عليها الروايات والآثار. ثم إن أكثر التواريخ لهؤلاء عامة المناهج والمسالك، لعموم الدولتين صدر الإسلام في الآفاق والممالك^(١٢).

(٩) «المقلة» على وزن غرفة: شحمة العين التي تجمع سوادها وبياضها. ومقلّه بمقله نظر إليه وتأمل. والمقل النظر (من المصباح والقاموس). ويصح أن تكون إذا في عبارة ابن خلدون بالآلف وبدونها وإن كانت جميع الطباعات على إثبات الألف.

(١٠) رجل ثبت بفتحتين إذا كان عدلا والجمع أثبات مثل سبب وأسباب وقد يسكن وسطه (من المصباح وهامش القاموس).

(١١) يتكرر كثيراً في عبارات ابن خلدون هذا التركيب «وإن كان .. إلا أن ...» وهو تركيب لا يتفق مع فصيح الكلام وإن أمكن أن يتلمس له تأويل يجعله صحيحاً من ناحية القواعد. والأوضح أن يقال في مثل العبارة التي نحن بصددنا وفيما شاكلها «ومع أن في كتب المسعودي من المطعن والمغمز ما هو معروف.. فإن الكافة اختصتهم بقبول أخبارهم...».

(١٢) يطلق ابن خلدون كلمة «الدولتين» في مقدمته وتاريخه على دولة بنى أمية ودولة بنى العباس ويذكر قبلها غالباً كلمة «صدر الإسلام» إذا كان بصدد التعبير عن جميع عصور الخلافة الإسلامية العربية. ومن ذلك مثلاً ما يقوله عن الحجاج وأن أباه كان من المعلمين: إن الناس يجهلون «أن التعليم صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك» (السطر الرابع من ص ٢٠ طبعة ل: والعاشر قبل الأخير من ص ٢٦ طبعة م: والخامس قبل الأخير من ص ٢٢ طبعة ن: والسادس من ص ٤٦ طبعة «دار الكتاب اللبناني»)، ففي العبارة المذكورة واو عطف ساقطة من جميع النسخ بين كلمتي «صدر الإسلام» و«الدولتين» والعبارة الصحيحة هي: «لعموم الدولتين وصدر الإسلام في الآفاق والممالك» أو «لعموم صدر الإسلام والدولتين في الآفاق والممالك»، والمعنى أن أكثر التواريخ عامة في دراستها لأنها تتناول صدر الإسلام ودولة بنى أمية ودولة بنى العباس على كثرة ما يندرج تحت هذه العصور ويدخل تحت عمومها في الآفاق والممالك، ولأنها تتناول كذلك البعيد من الغايات والمآخذ والمآثر.

وتناولها البعيد من الغايات في المأخذ والمشارك . ومن هؤلاء من استوعب ما قبل
الملة من الدول والأمم، والأمر العمم^(١٣) ، كالمسعودي ومن نحا منحاه .

وجاء من بعدهم من عدل عن الإطلاق إلى التقييد . ووقف في العموم
والإحاطة عن الشأ البعيد، ففيد شوارد عصره، واستوعب أخبار أفقه وقطره،
واقصر على أحاديث دولته ومصره، كما فعل ابن حيان مؤرخ الأندلس والدولة
الأموية بها، وابن الرقيق مؤرخ إفريقية والدول التي كانت بالقيروان^(١٤) .

ثم لم يأت من بعد هؤلاء إلا مقلد، وبليد الطبع والعقل أو متبلد . ينسج على
ذلك المنوال . ويحتذى منه بالمثال . ويذهل عما أحالته الأيام من الأحوال،
واستبدلت به من عوائد الأمم والأجيال . فيجلبون الأخبار عن الدول، وحكايات
الوقائع في العصور الأول، صوراً قد تجردت عن موادها، وصفاحاً انتضيت
من أغمادها^(١٥)، ومعارف تُستنكر للجهل بطارفها وتلاذها^(١٦)؛ إنما هي حوادث
لم تعلم أصولها، وأنواع لم تعتبر أجناسها ولا تحققت فصولها^(١٧)، يكررون
في موضوعاتها الأخبار المتداولة بأعيانها، اتباعاً لمن عنى من المتقدمين
بشأنها، ويغفلون أمر الأجيال الناشئة في ديوانها، بما أعوز عليهم من
ترجمانها، فتستعجم^(١٨) صحفهم عن بيانها، ثم إذا تعرضوا لذكر الدولة
نسّقوا أخبارها نسّقاً^(١٩)، محافظين على نقلها وهماً أو صدقاً؛ لا

(١٣) عم الشيء عموماً شمل فهو عميم وعمم بفتححتين (من القاموس). فكلمة عمم هي إذن صفة مشبهة
من فعل عم إذا شمل واستوعب.

(١٤) «القيروان» بفتح فسكون ففتح، مدينة بتونس اختطها عقبة بن نافع أيام معاوية (انظر ياقوت. الجزء
السابع ص ١٩٣)

(١٥) صفح السيف بفتح الصاد وضمها وسكون الفاء عرضه وهو خلاف الطول وجمعه صفاح،
ونضوت السيف من غمده وانتضيته أخرجه منه (المصباح والقاموس في المادتين) : والمعنى
يعرضون الأمور مجردة عن ملابساتها وما يكتنفها ويحيط بها كما تعرض صفاح السيوف مجردة
من أغمادها.

(١٦) الطارف والطرف. المستحدث من المال، والتالد والتلبد والتلاد: المال القديم (من القاموس
والمصباح) والمعنى . يستنكرها الناظر إليها لجهله بأصولها وما استحدث فيها.

(١٧) استعار في ذلك تعبيرات علماء المنطق بالجنس والنوع والفصل.

(١٨) استعجم الكلام أصبح مبهماً (من المصباح). والمعنى لا تبين صحفهم عن حقيقتها.

(١٩) نسّق الدرّ نسّقاً من باب قتل، نظم. ونسّق الكلام نسّقاً عطف بعضه على بعض، ودرّ نسّق
بفتححتين، فعل بمعنى مفعول، مثل الولد والحفر بمعنى المولود والمحفور، وكلام نسّق أى على نظام
واحد استعارة من الدر. وقيل النسّق بفتححتين اسم للمصدر نفسه. لأن المحرك يجيء اسماً للساكن.
فعلى هذا عطف النسّق وعطف النسّق، وحروف النسّق وحروف النسّق (من المصباح).

يتعرضون لبدايتها، ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايته، وأظهر من آيتها، ولا علة الوقوف عند غايتها. فيبقى الناظر متطلعاً بعد إلى افتقاد أحوال مبادئ الدول ومراتبها، مفتشاً عن أسباب تزاممها أو تعاقبها، باحثاً عن المقنع فى تباينها أو تناسبها، حسبما نذكر ذلك كله فى مقدمة الكتاب.

ثم جاء آخرون بإفراط الاختصار. وذهبوا إلى الاكتفاء بأسماء الملوك والأمصار، مقطوعة عن الأنساب والأخبار، موضوعة عليها أعداد أيامهم بحروف الغبار^(١٩)، كما فعله ابن رشيقي فى ميزان العمل. ومن اقتفى هذا الأثر من الهمل^(٢٠)، وليس يعتبر لهؤلاء مقال، ولا يعد لهم ثبوت ولا انتقال، لما أذهبوا من الفوائد، وأخلوا بالمذاهب المعروفة للمؤرخين والعوائد.

ولما طالعت كتب القوم، وسبرت غور الأمس واليوم، نبهت عين القريحة من سنة الغفلة والنوم، وسمت التصنيف من نفسى وأنا المفلس أحسن السؤم^(٢١). فأنشأت فى التاريخ كتاباً، رفعت به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجاباً، وفصلته فى الأخبار والاعتبار باباً باباً، وأبدت فيه لأولية الدول والعمران عللاً وأسباباً، وبينته على أخبار الأمم الذين عمروا المغرب فى هذه الأعصار، وملأوا أكناف النواحي منه والأمصار، وما كان لهم من الدول الطوال أو القصار، ومن سلف من الملوك والأنصار، وهم العرب والبربر، إذ هما الجيلان اللذان عرف بالمغرب مأواهما، وطال فيه على الأحقاب مآواهما، حتى لا يكاد يتصور فيه ما عداهما، ولا يعرف أهله من أجيال الآدميين سواهما. فهذبت مناحيه تهذيباً، وقربته لأفهام العلماء والخاصة تقريباً، وسلكت فى ترتيبه وتبويبه مسلكاً غريباً، واخترعته من بين المناحي مذهباً عجيباً، وطريقة مبتدعة وأسلوباً. وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن وما يعرض فى الاجتماع الإنسانى من العوارض الذاتية ما يمتعك بعلى الكوائن وأسبابها، ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها؛ حتى تنزع من التقليد يدك، وتقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك.

(١٩) هى الأعداد الهندية من واحد إلى تسعة مكتوبة بالأشكال التى تكتب بها فى المغرب.

(٢٠) الهمل بفتح الحاء المهملة المتروك الهمل الذى لا وزن له. وأصله الماشية تسرح بدون راع.

(٢١) سام المشتري السلعة من البائع طلب شراءها منه والمصدر السؤم (المصباح). والمعنى أردت نفسى

على التصنيف وأغريتها على ذلك مع أننى لست من رجاله. وهى عبارة للتواضع

ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب :

(المقدمة) فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع^(٢١) بمغالط المؤرخين.
(الكتاب الأول) فى العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك
والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب .

(الكتاب الثانى) فى أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى
هذا العهد، وفيه الإلماع^(٢٢) ببعض من عاصروهم من الأمم المشاهير ودولهم
مثل النبط والسريانيين والفرس وبنى إسرائيل والقبط واليونان والروم
والترك والإفرنجية.

(الكتاب الثالث) فى أخبار البربر ومن إليهم من زَنَاتَة وذكر أوليتهم وأجيالهم
وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول .

ثم كانت الرحلة^(٢٣) إلى المشرق لاجتلاء أنواره، وقضاء الفرض والسنة فى
مطافه ومزاره، والوقوف على آثاره فى دواوينه وأسفاره، فأقدت ما نقص من
أخبار ملوك العجم بتلك الديار، ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار، واتبعت بها
ما كتبت فى تلك الأساطار، وأدرجتها فى ذكر المعاصرين لتلك الأجيال من أمم
النواحي، وملوك الأمصار والضواحي، سالكا سبيل الاختصار والتلخيص،
مفتدياً بالمرام السهل من العويص، داخلا من باب الأسباب على العموم إلى
الأخبار على الخصوص، فاستوعب أخبار الخليقة استيعاباً، وذلل من الحكم
النافرة صعباً، وأعطى لحوادث الدول عللاً وأسباباً، وأصبح للحكمة صواناً
وللتاريخ جراباً^(٢٤).

(٢١) يكثر ابن خلدون من استخدام كلمة «الإلماع» بمعنى الإشارة والتنويه. ولم نجد هذه الكلمة بهذا
المعنى فى صورة صريحة فى المعجمات، كما أننا لم نعثر على استخدامها بهذا المعنى فى المأثور من
كلام العرب، وقد ذكر القاموس كلمة «لمع بيده» بمعنى أشار، ولكنه عندما تكلم على الرباعى المتعدى
بالباء (ألمع بالشئ) ذكر أن معناه اختلس الشئ، وهو معنى بعيد عن المعنى الذى يقصده ابن
خلدون، ولو استخدم الثلاثى لكان أدنى إلى الإيابة عما يقصده، لأن من معانيه الإشارة إلى الشئ.
(٢٢) هذه الفقرة مثبتة فى النسخة الفارسية، وهى التى أتم ابن خلدون تنقيحها بالمشرق بعد أن هاجر
إلى مصر. ولكنها غير موجودة فى النسخة التونسية؛ لأن هذه النسخة هى التى أتم تحريرها بتونس
وأهداها إلى السلطان أبى العباس قبل أن يهاجر إلى مصر، فما كان يمكن أن يتحدث فيها عن
الرحلة إلى المشرق.

(٢٣) «الصَّوْن» بكسر الصاد وضمها وهو ما يصان فيه الشئ وكذلك الجراب (من المصباح والصباح).

ولما كان مشتملاً على أخبار العرب والبربر ، من أهل المدن والوهر ، والإماع^(٢١) بمن عاصرهم من الدول الكُبرى ، وأفصح بالذكرى والعبر ، فى مبتدأ الأحوال وما بعدها من الخبر ، سميتُ: «كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر» .

ولم أترك شيئاً فى أولية الأجيال والدول ، وتعاصر الأمم الأول ، وأسباب التصرف والحوَل^(٢٢) ، فى القرون الخالية والمثل ، وما يعرض فى العمران من دولة وملة ، ومدينة وحِلَّة^(٢٣) ، وعزة وذلة ، وكثرة وقلة ، وعلم وصناعة ، وكسب وإضاعة ، وأحوال متقلبة مشاعة ، وبدو وحضر ، وواقع ومنتظر ، إلا واستوعبت^(٢٤) جُمْلَه ، وأوضحت براهينه وعلَّه . فجاء هذا الكتاب فذاً بما ضمنت من العلوم الغريبة ، والحكم المحجوبة القريبة . وأنا من بعدها موقن بالقصور ، بين أهل العصور ، معترف بالعجز عن المضاء^(٢٥) ، فى مثل هذا القضاء ، راغب من أهل اليد البيضاء ، والمعارف المتسعة الفضاء ، النظر بعين الانتقاد لا بعين الارتضاء ، والتغمُّد^(٢٦) لما يعثرون عليه بالإصلاح والإغضاء . فالبضاعة بين أهل العلم مُرْجاة^(٢٧) ، والاعتراف من اللوم منجاة^(٢٨) ، والحسنى من الإخوان مرتجاة ، والله أسأل أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم ، وهو حسبى ونعم الوكيل .

(٢٤) الحَوَل التحول ، قال تعالى : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَتَّبِعُونَ عَنْهَا حَوَلًا ﴾ (الكهف ١٠٨) .

(٢٥) «الحِلَّة» بالكسر القرية ، ومعناها فى الأصل القوم النازلون بها ، وتطلق على البيوت مجازاً (من المصباح) .

(٢٦) يكثر ابن خلدون من استخدام «الواو» بعد «إلا» فى مثل هذا التركيب وتابعه فى هذا كثير من الكتاب فى العصر الحاضر ، والصحيح حذف الواو ، قال تعالى : ﴿ مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ﴾ (الكهف آية ٤٩) .

(٢٧) مضى الأمرُ مضاًاً نفد . والمعنى أنه معترف بعجزه عن القطع فى مثل هذه القضايا والأحكام .

(٢٨) يقال تغمَّده بكذا ، أى غمره به وستره ومنه تغمده الله برحمته .

(٢٩) بضاعة مُرْجاة ، أى رديئة أو قليلة ، مأخوذة من أرْجى إذا دفع وساق ، ووصف بها هذا النوع من البضاعة لأنها تدفع وتساق سوقاً لقلتها أو قلة الرغبة فيها . قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف :

﴿ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسْنَا وَأَهْلًا الضَّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعٍ مُرْجَاةٍ ﴾ (سورة يوسف آية ٨٨) - ويقصد ابن خلدون

أن يقول تواضعاً . إن بضاعته التى يقدمها فى هذا الكتاب بضاعة غير جيدة بين أهل العلم .

(٣٠) أى إن الاعتراف بالتقصير منجاة من اللوم .

ويعد^(٢١) أن استوفيت علاجه ، وأنرت مشكاته للمستبصرين وأذكيت^(٢٢) سراجيه، وأوضحت بين العلوم طريقه ومنهاجه، وأوسعت في فضاء المعارف نطاقه ، وأدرت سياجه ، أتحتف بهذه النسخة منه^(٢٣) خزانة السلطان الإمام

(٢١) هذه الفقرة كلها (من كلمة: «ويعد أن استوفيت علاجه» إلى آخر الديباجة) غير موجودة في طبعة باريس، فالنسخ التي نقل عنها «كاترمير» كانت خالية إذن من عبارة الإهداء كما تقدمت الإشارة إلى ذلك. وهي غير موجودة كذلك في «التيمورية» ولكنها مثبتة في «الفارسية المصرية».

(٢٢) أذكى السراج أضاعه، والنار أشعلها (من الصحاح).

(٢٣) علق الشيخ نصر الهوريني الذي أشرف على أول طبعة مصرية للمقدمة على هذا الموضوع بما يلي: قوله أتحتف بهذه النسخة منه.. إلخ، وجد في نسخة بخط بعض فضلاء المفاربة زيادة قبل قوله أتحتف ويعد قوله وأدرت سياجه ونصها: «التمست له الكفاء الذي يلمح بعين الاستبصار فنونه، ويلحظ بمداركه الشريفة معياره الصحيح وقانونه، ويميز رتبته في المعارف عما دونه. فسرحتُ فكري في فضاء الوجود، وأجلت نظري ليل التمام والهجوم، بين التهائم والنجوم، في العلماء الركع السجود، والخلفاء أهل الكرم والوجود، حتى وقف الاختيار بساحة الكمال، وطافت الأفكار بموقف الآمال، وظفرت أيدى المساعي والاعتماد، بمنتهى المعارف مشرقة فيه غرر الجمال، وحدائق العلوم الوارفة الظلال، عن اليمين والشمال. فأنخت مطي الأفكار في عرصاتها، وجلوت محاسن الأنظار على منصاتها، وأتحتف بديوانها، مقاصير إيوانها، وأطلعت كوكبا وقادا في أفق خزانتها وصوانها، ليكون آية للعقلاء يهتدون بمناره، ويعرفون فضل المدارك الإنسانية في آثاره. وهي خزانة مولانا السلطان الإمام المجاهد، الفاتح الماهد» إلى آخر التعوت المذكورة هنا. ثم قال: «ال خليفة أمير المؤمنين، المتوكل على رب العالمين، أبو العباس أحمد ابن مولانا الأمير الطاهر المقدس أبي عبيد الله محمد ابن مولانا الخليفة المقدس أمير المؤمنين أبي يحيى أبي بكر ابن الخلفاء الراشدين، من أئمة الموحدين، الذين جدنوا الدين، ونهجوا السبل للمهتدين، ومحو آثار البغاة المفسدين، من الجسمة والمعتدين. سلالة أبي حفص الفاروق، والنبعة النامية على تلك المغارس الزاكية والعروق، والنور المتلألئ من تلك الأشعة والبروق. فأوردته من مودعها العلى، بحيث مقر الهدى، ورياض المعارف خضلة الندى» إلى آخر ما ذكر هنا. إلا أنه لم يقيد الإمامة بالفارسية - لكن النسخة المذكورة مختصرة عن النسخة المنقولة من خزانة الكتب الفارسية، ولم يقل فيها: «ثم كانت الرحلة إلى المشرق.. إلخ»، هذا والنسخة التي يشير إليها الهوريني ويظن أنها مختصرة عن النسخة الفارسية هي النسخة التونسية التي انتهى منها ابن خلدون في تونس وأهداها إلى السلطان أبي العباس سلطان تونس، وهي ليست مختصرة من النسخة الفارسية كما ظن الهوريني، بل إنها سابقة على النسخة الفارسية كما سبق شرح ذلك في التمهيد. والسلطان الموجهة إليه عبارة الإهداء في النسخة الفارسية ليس هو السلطان الموجهة إليه عبارة الإهداء في النسخة التونسية كما ظن الهوريني، فإلوجه إليه الإهداء في النسخة الفارسية هو أبو فارس عبدالعزيز سلطان المغرب الأقصى، وكان إهداء المقدمة إليه مع بقية أجزاء كتاب «العبر» نحو سنة ٧٩٩ هـ، أما الموجه إليه الإهداء في النسخة التونسية فهو أبو العباس سلطان تونس، وكان إهداء المقدمة إليه مع بقية أجزاء كتاب «العبر» سنة ٧٨٤ هـ. كما سبق بيان ذلك في التمهيد. =

المجاهد الفاتح الماهد^(٣٤) المتحلى منذ خَلَع التمايم^(٣٤ب) وَلَوْث^(٣٥) العمام بحلى القانت الزاهد ، المتوشح من زكاء^(٣٥ب) المناقب والمحامد ، وكرم الشمائى والشواهد . بأجمل من القلائد . فى نحر الولائد^(٣٦) ، المتناول بالعزم القوى الساعد . والجد المؤاتى المساعد . والمجد الطارف والتالد ، نواب^(٣٧) ملكهم الراسى القواعد ، الكريم المعالى والمساعد ، جامع أشتات العلوم والفوائد . وناظم شمل المعارف الشوارد ، ومظهر الآيات الربانية فى فضل المدارك الإنسانية بفكره الثاقب الناقد ، ورأيه الصحيح المعاهد^(٣٨) النير المذهب والعقائد ، نور الله الواضح المرشد ، ونعمته العذبة الموارد ، ولطفه الكامن

= وأما ما ذكره الهورى فى صدر قول ابن خلدون فى النسخة الفارسية «ثم كانت الرحلة إلى المشرق...» وعدم وجود هذه العبارة فى النسخة التونسية فقد وضحنا أسبابه فى التعليق رقم ٢٢ . هذا ، وعبارة الإهداء مثبتة فى إحدى النسخ الخطية بدار الكتب المصرية ، وهى النسخة التى نشير إليها بكلمة «الفارسية المصرية» ، فقد دوت فيها هذه الفقرة فى الأصل ولكن شطب على عبارة «أتحتت بهذه النسخة خزانة مولانا السلطان» ، ودون فى الهامش بخط آخر : «التمست له الكف...» على النحو المدون فى أول هذا التعليق إلى قوله : «هى خزانة مولانا السلطان» ثم دون فى هامش الصفحة التالية بنفس الخط الذى كتب به الهامش الأول ما يلى : «نسخة (أى وفى نسخة) الخليفة أمير المؤمنين المتوكل على رب العالمين أبو العباس أحمد...» إلى آخر الفقرة المدونة فى أول هذا التعليق . وفى هامش هذه الصفحة الثانية تعليق للهورى نصه ما يلى : «الظاهر أن هذا الكتاب مؤلف باسم السلطان أبى الحسن (يقصد أبا فارس بن أبى الحسن) المذكور فى أصل النسخة كما يشهد بذلك قوله فيما يأتى أواخر المقدمة الخامسة أول الكراس الثامن من هذه النسخة يقول : «وحضر أشياخنا مجلس السلطان أبى الحسن... ولولا أنا مأمورون بتحسين الظن لقلت إن ما هو مكتوب بالهامش منقول من نسخة لبعض الأمراء أحب أن يجعلها باسمه ويمحو اسم السلطان أبى الحسن المؤلف لأجله الكتاب... واحتمال أنه ألف التاريخ باسم واحد . ويعد أن كتبه أهداه تحفة لخزانة وقف الأمير الثانى ممكن لكنه بعيد» كتبه نصر الهورى . والحقيقة غير ما تصوره الهورى . فالمدون فى الأصل منقول عن النسخة الفارسية والمدون فى الهامش منقول عن النسخة التونسية . وأما الشطب على كلمات «أتحتت بهذه النسخة منه خزانة مولانا السلطان» فهو من عمل الناسخ الذى كتب الهامش ناقلا له عن نسخة أخرى وظاناً أن هذه الأوصاف كلها لشخص واحد .

(٣٤) مَهْد الفراش بسطه ووطَّاه . وبابه قطع ، واسم الفاعل ماهد ، وتمهيد الأمر تسويتها وإصلاحها (من الصحاح) .

(٣٤ب) التمايم جمع تميمة وهو عوذة تعلق على الصبى على الأخص لوقايتها من الحسد ونحوه .

(٣٥) من معانى «الْوُث» عَصَب العمامة (من القاموس) وهذا المعنى هو المقصود هنا .

(٣٥ب) الزكاء بالزأى بمعنى الصلاح والاستقامة من زكا الرجل يزكو إذا صلح .

(٣٦) «الولائد» الجوارى جمع وليدة (من المصباح والقاموس) .

(٣٧) «النواب» الأعلى وهى مفعول لكلمة المتناول (بالكسر اسم الفاعل من تناول) .

(٣٨) معقد الشيء مثل مجلس موضع عقده (من المصباح) .

بالمراصد للشدائد، ورحمته الكريمة المقالد، التي وسعت صلاح الزمان الفاسد، واستقامة المائد^(٣٩)، من الأحوال والعوائد.

وذهبت بالخطوب الأوابد^(٤٠) . وخلعت على الزمان رونق الشباب العائد . وحجته التي لا يبطلها إنكار الجاحد، ولا شبهات المعاند ، أمير المؤمنين أبو فارس عبدالعزيز ابن مولانا السلطان الكبير المجاهد، المقدس أمير المؤمنين أبي الحسن ابن السادة الأعلام من بنى مَرِين^(٤١)، الذين جدوا الدين، ونهجوا السبيل للمهتدين، ومحو آثار البغاة المفسدين. أفاء الله على الأمة ظلاله ، وبَلَّغَه في نصر دعوة الإسلام أماله ، وبَعَثَهُ إلى خزانته الموقفة لطلبة العلم بجامع القرويين من مدينة فاس حاضرة ملكهم، وكرسى سلطانهم، حيث مقر الهدى، ورياض المعارف خَضْلَةُ^(٤٢) الندى، وفضاء الأسرار الربانية فسيح المدى، والإمامة الكريمة الفارسية^(٤٣) العزيزة إن شاء الله بنظرها الشريف، وفضلها الغنى عن التعريف؛ تبسط له من العناية مهاداً، وتفسح له في جانب القبول أماداً، فتوضح بها أدلة على رسوخه وأشهاداً. ففي سوقها تَنَفَّقُ^(٤٤) بضائع الكُتَّاب ، وعلى حضرتها تعكف ركائب العلوم والآداب، ومن مدد بصائرهما المنيرة نتائج القرائح والألباب، والله يُوَزِّنُنا^(٤٥) شكر نعمتها، ويوفر لنا حظوظ المواهب من رحمتها ، ويعيننا على حقوق خدمتها، ويجعلنا من السابقين في ميدانها المُجَلِّين^(٤٥) في حومتها، ويضفي على أهل إياقتها، وما أوى من الإسلام إلى حرم عمالتها^(٤٥) ، لبُوسَ حمايتها وحرمتها، وهو سبحانه المسئول أن يجعل أعمالنا خالصة في وجهتها، بريئة من شوائب الغفلة وشبهتها، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

(٣٩) «المائد» المعوج والمحتل من ماد يمين إذا تحرك وزاغ واضطرب. قال تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ (سورة لقمان، آية ١).

(٤٠) «الخطوب» جمع خطب وهو الأمر الشديد لبلاء؛ وأبدت الوحوش نفرت من الإنس فهي أوابد، والمعنى أنه قضى على جميع الخطوب التي كانت مستعصية على جهود ما قبله.

(٤١) انظر تفصيل ذلك في تمهيدنا للمقدمة.

(٤٢) شئ خَضَلَ أى رطب (الصباح).

(٤٣) أى المنسوبة إلى السلطان أبي فارس عبدالعزيز، ومن ثم سميت النسخة المهداة إليه بالنسخة الفارسية.

(٤٤) تَنَفَّقَ البضاعة تَنَفَّقَ تَفَقَّاهُ راجت وكثر طلبها (من المصباح والصباح).

(٤٥) أوزعه الله الشكر ألهمه، قال تعالى حكاية عن سليمان . ﴿وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ﴾ (آية ١٩ من سورة النمل، وهي سورة ٢٧).

(٤٥) جمع المُجَلَّى وهو السباق من الخيل في الحُلَّة.

(٤٥) عمالتها (مثلة العين) أى بلادها والولايات التابعة لها.

المقدمة

فى فضل علم التاريخ

وتحقيق مذاهبه والإلماع^{٢١} لما يعرض للمؤرخين

من المغالط والأوهام وذكر شىء من أسبابها

اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية؛ إذ هو يوقفنا^(٤٥ب) على أحوال الماضى من الأمم فى أخلاقهم، والأنبياء فى سيرهم، والملوك فى دولهم وسياستهم؛ حتى تتم فائدة الاقتداء فى ذلك لمن يرومه فى أحوال الدين والدنيا، فهو محتاج إلى مأخذ متعددة، ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق، ويُكَبِّان به عن المزلات والمغالط؛ لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجد النقل، ولم تُحكَّم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال فى الاجتماع الإنسانى، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور، ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق. وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط فى الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غتاً أو سميناً، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهاها، ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة فى الأخبار، فضلوا عن الحق، وتاهوا فى بידاء الوهم والغلط، سيما^(٤٥ج) فى إحصاء الأعداد من

(٤٥ب) وَقَفَّه على كذا أطلع عليه، وأوقفه لغة تميم وهى لغة رديئة وأنكرها الأصمعى (من القاموس والمصباح) فكان الفصحى أن يقول: «يقفنا على أحوال الماضين».

(٤٥ج) روى عن ثعلب أنه كان يقول فى «لاسيما» من استعماله على خلاف ما جاء فى قوله: «ولا سيما يوم» (يقصد قول امرئ القيس: ألا رب يوم كان منهن صالح.. ولا سيما يوم بدارة جَلْجَل) فهو مخطئ؛ (انظر شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، الجزء الثانى صفحة ١٢٩) ولكن الرضى يقول عنها: «وتصرف تصرفات كثيرة لكثرة استعمالها، فقليل سيما بحذف لا، ولا سيما بتخفيف الياء مع وجود لا وحذفها.. ويجوز مجيء الواو قبل لا سيما إذا جعلته بمعنى المصدر وعدم مجيئها» إلا أن مجيئها أكثر» (شرح الكافية، الجزء الأول ص ٢٤٩).

ومن هذا يظهر أن استعمال ابن خلدون لكلمة «سيما» بدون «ولا» وكلمة «لا سيما» بدون الواو استخدام صحيح فى نظر بعض النحاة، وإن كان الأكثر فى المسموع استعمالها مع «ولا».

الأموال والعساكر إذا عرضت فى الحكايات، إذ هى مظنة الكذب ومطية الهذر^(٤٥)، ولا بد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد.

وهذا كما نقل المسعودى وكثير من المؤرخين فى جيوش بنى إسرائيل، وأن موسى عليه السلام أحصاهم فى التيه ، بعد أن أجاز من يطبق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها ، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون^(٤٦) .

ويذهل فى ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش، لكل مملكة من الممالك حصّة من الحامية تتسع لها وتقوم بوظائفها وتضيق عما فوقها؛ تشهد بذلك العوائد المعروفة والأحوال المألوفة.

ثم إن مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هذا العدد يبعد أن يقع بينها زحف أو قتال لضيق ساحة الأرض عنها، وبعدها إذا اصطفت عن مدى البصر مرتين أو ثلاثاً أو أزيد؛ فكيف يقتتل هذان الفريقان أو تكون غلبة أحد الصفين وشيء من جوانبه لا يشعر بالجانب الآخر، والحاضر يشهد لذلك ؛ فالماضى أشبه بالآتى من الماء بالماء.

ولقد كان ملك الفرس ودولتهم أعظم من ملك بنى إسرائيل بكثير؛ يشهد لذلك ما كان من غلب بختنصر لهم، والتهامه بلادهم ، واستيلائه على أمرهم ، وتخريب بيت المقدس قاعدة ملتهم وسلطانهم ، وهو من بعض عمال مملكة فارس، يقال إنه كان مرزبان المغرب من تخومها، وكانت ممالكهم بالعراقين وخراسان وما وراء النهر والأبواب^(٤٧) أوسع من ممالك بنى إسرائيل بكثير، ومع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قط مثل هذا العدد ولا قريباً منه، وأعظم ما كانت جموعهم بالقادسية مائة وعشرون ألفاً كلهم متبوع على ما نقله سيف، قال: وكانوا فى أتباعهم أكثر من مائتى ألف، وعن عائشة والزهرى: أن جموع رستم التى زحف بها لسعد بالقادسية إنما كانوا ستين ألفاً كلهم متبوع.

(٤٥) «هذر فى منطقه هذراً، من باب ضرب وقتل، خلط وتكلم بما لا ينبغى والهذر بفتحيتين اسم منه ورجل مهذار» (المصباح).

(٤٦) شرحنا فى التمهيد موقف ابن خلدون فى هذا الموضوع، وما يعتمد عليه من قوانين اجتماعية، ووازنا بين نظرياته فى هذا الصدد والنظريات الحديثة فى السكان، وشرحنا موقف المؤرخين من قبله. وما عسى أن يكونوا قد اعتمدوا عليه من نصوص فى الكتب المقدسة؛ وأدلىنا برأينا فى هذا الصدد (انظر الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

(٤٧) «بلاد الأبواب» واقعة على بحر الخزر ومن أشهر مدنها «باب الأبواب» وهو ثغر بالخزر.

وأيضاً فلو بلغ بنو إسرائيل مثل هذا العدد لاتسع نطاق ملكهم وانفسح مدى دولتهم؛ فإن العمالات^(١٤٥) والممالك فى الدول على نسبة الحامية والقبيل القائمين بها فى قلتها وكثرتها؛ حسبما نبين فى فصل الممالك من الكتاب الأول^(٤٧ب) والقوم لم تتسع ممالكهم إلى غير الأردن وفلسطين من الشام، وبلاد يثرب وخيبر من الحجاز على ما هو المعروف.

وأيضاً فالذى بين موسى وإسرائيل إنما هو أربعة آباء على ما ذكره المحققون، فإنه موسى بن يصهر بن قاهث، بفتح الهاء وكسرها، بن لاوى بكسر الواو وفتحها، بن يعقوب، وهو إسرائيل الله، هكذا نسبه فى التوراة^(٤٧ج) والمدة بينهما على ما نقله المسعودى، قال: دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى يوسف سبعين نفساً^(٤٧د)؛ وكان مقامهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى عليه السلام إلى التيه مائتين وعشرين سنة، تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة، ويبعد أن يتشعب النسل فى أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد، وإن زعموا أن عدد تلك الجيوش إنما كان فى زمن سليمان ومن بعده فبعيد أيضاً؛ إذ ليس بين سليمان وإسرائيل إلا أحد عشر أباً؛ فإنه سليمان بن داود بن إيشا بن عوفيد (ويقال ابن عوفذ) بن باعز (ويقال بوعز) بن سلمون بن نحشون بن عمينوذب (ويقابل حمينا ذاب) بن رم ابن حصرون (ويقال حسرون) بن بارس (ويقال بيرس) بن يهوذا بن يعقوب؛ ولا يتشعب النسل فى أحد عشر من الولد إلى مثل هذا العدد الذى زعموه؛ اللهم إلى المئين والآلاف قريباً يكون؛ وأما أن يتجاوز إلى ما بعدهما من عقود الأعداد فبعيد، واعتبر

(٤٧ب) يقصد ابن خلدون الفصل الثالث الرئيسى من مقدمته (الباب الثالث بحسب اصطلاحنا) وعنوانه: «الفصل الثالث فى الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال». والموضوع الذى يحيل عليه قد عرض له فى الفصلين الفرعيين السابع والثامن من هذا الباب: وعنوان الأول منهما، «فصل فى أن كل دولة لها حصة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها» وعنوان الثانى «فصل فى أن عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها فى القلة والكثرة» (انظر صفحات ٤٧٢ - ٤٧٦ من الجزء الثانى من الطبعة الأولى للجنة البيان).

(٤٧ج) المذكور فى التوراة أنه موسى بن أمرام Umram بن قيهات Kehath بن لاوى Levi بن يعقوب فبينه وبين يعقوب ثلاثة آباء لا أربعة، وليس من آباءه يصهر. Jitseher، وإنما يصهر هذا هو أحد إخوة أمرام لا أبوه (انظر فقرات ١٦ - ٢٠ من الأصحاح ٦ من سفر الخروج) وتذكر هذه الفقرات نفسها أن لاوى عاش ١٢٧ سنة وقيهات ١٣٢ سنة وأمرام ١٣٧ سنة.

(٤٧د) ما ذكره المسعودى عن عدد الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى مصر يتفق مع ما جاء فى هذا الصدد فقرة ٢٧ أصحاح ٤٦ من سفر التكوين.

ذلك في الحاضر المشاهد والقريب المعروف، تجد زعمهم باطلاً ونقلهم كاذباً -
والذي ثبت في الإسرائيليات أن جنود سليمان كانت اثني عشر ألفاً خاصة وأن
مُقرَّبَاتِه^(٤٧هـ) كانت ألفاً وأربعمائة فرس مرتبطة على أبوابه، هذا هو الصحيح
من أخبارهم ولا يلتفت إلى خرافات العامة منهم، وفي أيام سليمان عليه السلام
وملكه كان عنفوان دولتهم واتساع ملكهم^(٤٧و).

هذا، وقد نجد الكافة من أهل العصر إذا أفاضوا في الحديث عن عساكر
٤٧هـ) «المُقرَّبَة» الفرس التي تدنى وتُقرَّب وتكرم ولا تترك. وهو مُقرَّب: أوفعل ذلك بالإناء لئلا يقرعها
فحل لثيم' ومن الإبل التي حُزمت للركوب» (القاموس).

٤٧و) وجدنا في هامش إحدى النسخ الخطية بدار الكتب المصرية وهي النسخة التي تشير إليها بكلمة
«التيمورية» تعليقاً على هذا الموضوع نصه ما يلي: «وقد يقال إن العوائد إنما تمنع من نمو الزرية
إلى مثل هذا العدد في غير بني إسرائيل؛ لأن ذلك كان معجزة على ما نقل أنه كان فيما أوحى إلى
آبائهم من الأنبياء إبراهيم وإسحاق ويعقوب صلوات الله عليهم أجمعين أن الله يكثر ذريتهم حتى
تكاثر نجوم السماء وحصى الأرض، وأنجز الله لهم هذا الوعد كرامة لهم ومعجزة خارقة للعادة في
حقهم. فلا تعترض العوائد. ولا يطعن أحد. وإن عارض أحد بالطعن على خبر ذلك وأنه إنما ورد في
التوراة. واليهود قد بدلوها على ما هو معروف، فالقول بهذا التبديل مرجوح عند المحققين، وليس على
ظاهره؛ لأن العادة مانعة من اعتماد أهل الأديان ذلك في صحفهم الإلهية كما ذكره البخاري في
صحيحه، فيكون هذا النمو الكثير في بني إسرائيل معجزة خارقة للعادة، وتبقى العادة مانعة من ذلك
في غيرهم على حكم دلالتها، وأما استبعاد الزحف بينهم فصحيح؛ لكنه لم يقع ولم تدع إليه حاجة،
واختصاص كل مملكة بعددها من الحامية صحيح، وبني إسرائيل لم يكونوا أول الحامية ولم تكن لهم
دولة، وإنما نموا هذا النمو ليستولوا على أرض كنعان التي وعدهم الله بها وطهر لهم بقعتها، وكل
هذه معجزات والله، الهادي إلى الحق - كذا وجد في بعض لنسخ المعول عليها».

ويظهر أن هذا التعليق من عمل ابن خلدون نفسه، وأنه كما قال الناسخ منقول عن بعض النسخ
المعول عليها ولم يكن ابن خلدون موفقاً في هذا التعليق إذ ذهب إلى القول بأن أسفار اليهود التي
بين أيدينا الآن لم تحرف ولم تبدل، فالتحقيقات التاريخية واللغوية الحديثة قد أثبتت في صورة لا
تدع مجالاً للشك أن الكتب الخمسة نفسها (التكوين، الخروج، التثنية، اللاويين، العدد) التي يطلق
عليها اسم التوراة، من عمل اليهود أنفسهم ونها ألفت في عصور مختلفة، وأن أقدمها مؤلف بعد
موسى بنحو أربعة قرون (انظر تحقيقات مهمة لنا في هذا الموضوع في الفصل الأول من كتابنا
«الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام» وفي صفحة ٩ من مؤلفنا باللغة الفرنسية «نظرية
اجتماعية في الرق» طبعة باريس ١٩٣٦، وفي الفصول التي درس فيها العلامة ابن حزم أسفار
اليهود في مؤلفه العظيم «الفصل في الملل والأهواء والنحل»).

هذا إلى ما ذكره المسعودي عن مدة مقامهم بمصر لا يتفق مع ما جاء في هذا الصدد في سفر
الخروج فالمنذور في هذا السفر أن مقامهم بمصر كان ٤٣٠ سنة (انظر ما ذكرناه في هذا الصدد
في الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

اللول التي لعهدهم أو قريباً منه، وتفاوضوا في الأخبار عن جيوش المسلمين أو النصاري، أو أخذوا في إحصاء أموال الجبايات وخراج السلطان ونفقات المترفين وبضائع الأغنياء الموسرين، توغلوا في العدد وتجاوزوا حدود العوائد، وطاوعوا وسواس الإغراب، فإذا استكشفت أصحاب الدواوين عن عساكرهم، واستنبطت أحوال أهل الثروة في بضائعهم وفوائدهم، واستجلبت عوائد المترفين في نفقاتهم، لن تجد معشار ما يعدونه، وما ذلك إلا لولوع^(٤٨) النفس بالفرائب، وسهولة التجاوز على اللسان، والغفلة على المتعقب والمنتقد، حتى لا يحاسب نفسه على خطأ ولا عمد، ولا يطالبها في الخبر بتوسط ولا عدالة، ولا يرجعها إلى بحث وتفتيش، فيرسل عنانه، ويسيم^(٤٩) في مراتع الكذب لسانه، يتخذ آيات الله هزواً، ويشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله، وحسبك بها صفقة خاسرة^(٤٩).

ومن الأخبار الواهية للمؤرخين ما ينقلونه كافة في أخبار التبابعة ملوك اليمن وجزيرة العرب أنهم كانوا يغزون من قراهم باليمن إلى إفريقية^(٤٩). والبربر من بلاد المغرب، وأن إفريقش بن قيس بن صيفي من أعاضم ملوكهم الأول، وكان لعهد موسى عليه السلام أو قبله بقليل، غزا إفريقية وأثنى في البربر^(٤٩). وأنه الذي سماهم بهذا الاسم حين سمع رطانتهم وقال ما هذه البربرة، فأخذ هذا الاسم عنه ودعوا به من حينئذ، وأنه لما انصرف من المغرب

(٤٨) أولع بالشيء، بالبناء بولع ولوعا بفتح الواو علق به، وفي لغة ولع بفتح اللام وكسرها يلع بفتحها فيهما مع سقوط الواو ولعا بفتح اللام وسكونها (المصباح).

(٤٩) أسامها أرسلها في الكلا، ومنه قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ نَئِيمٌ﴾ (النحل، آية ١٠).

(٤٩) اقتباس من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا...﴾ (آية ٦ من سورة لقمان، وهي سورة ٣٦)، ومن قوله: ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا﴾ (آية ٩ من سورة الجاثية، وهي سورة ٤٥).

(٤٩) «إفريقية» بكسر الهمزة وسكون الفاء وكسر الراء والقاف وفتح الياء المخففة، وضبطها عاصم وأبو الغداء بفتح الهمزة، وقد تشدد ياءها (انظر القاموس وهوامشه في مادتي فرق وخلق). وكانت تطلق في عهد ابن خلدون على المغرب الأدنى الذي كان يشمل تونس وما إليها، بينما كانت تطلق كلمة المغرب الأوسط على الجزائر وما إليها، والمغرب الأقصى على مراكش، وهو ما يسمى الآن «المغرب».

(٤٩) أثنى في الأرض إثناناً سار إلى العدو وأوسعهم قتلاً. قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْغَرَ فِي الْأَرْضِ﴾ (آية ٦٧ من سورة الأنفال، وهي سورة ٨).

حجز هنالك قبائل من حمير فأقاموا بها واختلطوا بأهلها، ومنهم صنهاجة وكتامة^(٥٠) ومن هذا ذهب الطبرى والجرجاني والمسعودى وابن الكلبي والبليلى إلى أن صنهاجة وكتامة من حمير، وتبناه نسابة البربر وهو الصحيح، وذكر المسعودى أيضاً أن ذا الأذعار من ملوكهم قبل إفريقيش، وكان على عهد سليمان عليه السلام، غزا المغرب ودوخه؛ وكذلك ذكر مثله عن ياسر ابنه من بعده، وأنه بلغ وادى الرمل من بلاد المغرب، ولم يجد فيه مسلكا لكثرة الرمل، فرجع . وكذلك يقولون فى تبّع الآخر وهو أسعد أبوكرب، وكان على عهد يستأسف^(٥١) من ملوك الفرس الكيانية، إنه ملك الموصّل وأذربيجان، ولقى الترك فهزّمهم وأتخن، ثم غزاهم ثانية وثالثة كذلك، وأنه بعد ذلك أغزى^(٥٢) ثلاثة من بنيه بلاد فارس وإلى بلاد الصغد^(٥٣) من بلاد أمم الترك وراء النهر، وإلى بلاد الروم، فملك الأول البلاد إلى سمرقند^(٥٤) وقطع المفازة إلى الصين فوجد أخاه الثانى الذى غزا إلى سمرقند قد سبقه إليها . فأتخنا^(٥٥) فى بلاد الصين ورجعا جميعاً بالغنائم، وتركوا ببلاد الصين قبائل من حمير فهم بها إلى هذا العهد، وبلغ الثالث إلى قسطنطينية فدرسها^(٥٦) ودوخ بلد الروم ورجع .

وهذه الأخبار كلها بعيدة عن الصحة، عريقة فى الوهم والغلط، وأشبهه بأحاديث القصص الموضوعة.

وذلك أن ملك التبابعة إنما كان بجزيرة العرب يحيط بها البحر من ثلاث جهاتها: فبحر الهند من الجنوب؛ وبحر فارس الهابط منه إلى البصرة من المشرق؛ وبحر السويس الهابط منه إلى السويس من أعمال مصر من جهة

(٥٠) «صنهاجة» بكسر الصاد والمعروف فى المغرب فتحها، وهى قبائل كثيرة من البربر فى المغرب، وقد تحدث ابن خلدون عن الدولة الصنهاجية فى كتابه العبر (جزء سادس، صفحات ١٥٢ - ١٦٢ طبعة بولاق) - وكتامة بضم الكاف قبيلة مشهورة فى المغرب كذلك.

(٥١) هو الملك «كتاسب» أو «يتاسب» ملك إيران حوالى القرن السابع قبل الميلاد، وهو الذى ظهر فى عهده زرادشت (انظر الفصل الثالث فى كتابنا «الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام»).

(٥٢) غزوت العدو ويتعدى بالهمزة فىقال أغزيتة إذا بعثته يغزو (المصباح).

(٥٣) «الصغد» بالضم موضع «سمرقند» وموضع ببخارى (القاموس).

(٥٤) «سمرقند» مدينة مشهورة تقع اليوم فى جمهورية من جمهوريات الاتحاد السوفيتى، وكانت فى

القديم عاصمة بلاد «الصغد» (انظر ياقوت، الجزء الخامس، صفحات (١٢١ - ١٢٦).

(٥٥) من نرس الحنطة نرساً وبرأساً بالكسر داسها وأخرج حبها من غلاف سنابلها (من القاموس والمصباح).

المغرب؛ كما تراه فى مصور الجغرافيا، فلا يجد السالكون من اليمن إلى المغرب طريقاً من غير السويس، والمسلك هناك ما بين بحر السويس والبحر الشامى^(٥٤) قدر مرحلتين فما دونهما، ويبعد أن يمر بهذا المسلك ملك عظيم فى عساكر موفورة من غير أن تصير من أعماله^(٥٥)؛ هذا ممتنع فى العادة. وقد كان بتلك الأعمال^{٥٥} العمالقة وكنعان بالشام والقبط بمصر، ثم ملك العمالقة مصر وملك بنو إسرائيل الشام؛ ولم ينقل قط أن التبابعة حاربوا أحداً من هؤلاء الأمم، ولا ملكوا شيئاً من تلك الأعمال^{٥٥}.

وأيضاً فالشُّقَّة^(٥٥ب) من البحر إلى المغرب بعيدة والأزودة والعلوفة^(٥٦) للعساكر كثيرة؛ فإذا ساروا فى غير أعمالهم^{٥٥} احتاجوا انتهاب الزرع والنعم وانتهاب البلاد فيما يملون عليه، ولا يكفى ذلك للأزودة والعلوفة عادة؛ وإن نقلوا كفايتهم من ذلك من أعمالهم^{٥٥} فلا تفى لهم الرواحل بنقله؛ فلا بد وأن^(٥٧) يملوا فى طريقهم كلها بأعمال^{٥٥} قد ملكوها ودوخوها لتكون الميرة^(٥٧ب) منها، وإن قلنا إن تلك العساكر تمر بهؤلاء الأمم من غير أن تهيجهم فتحصل لهم الميرة بالمسالة، فذلك أبعد وأشد امتناعاً، فدل على أن هذه الأخبار واهية أو موضوعة.

وأما وادى الرمل الذى يُعْجِزُ السالك فلم يسمع قط ذكره فى المغرب على

(٥٤) «بحر السويس» أو «بحر القلزم» هو البحر الأحمر، والبحر الشامى أو البحر الرومى، أو بحر الروم هو البحر الأبيض المتوسط، وبحر الهند أو البحر الهندى أو الحبشى هو المحيط الهندى، وبحر فارس أو البحر الأخضر هو خليج فارس (اسمه الآن الخليج العربى).

(٥٥) أى من ولاياته وبلاده التابعة له جمع عمالة مثله العين (من القاموس).

(٥٥ب) تضبط الشقة بضم الشين المشددة أو بكسرهما ويفتح القاف المشددة، وهى : البعد؛ والسفر البعيد؛ والناحية يقصدها المسافر، وهى فى عبارة ابن خلدون تحتل المعنيين الأول والثانى، وتحتل المعنيين الثانى والثالث فى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضاً قَرِيّاً وَسَفْراً قاصِداً لَأَتَّعَوْنَا وَلَكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ﴾ (آية ٤٢ من سورة التوبة)، وهى بالمعنى الثانى فقط فى قولهم «هى شقة شاقة» أى سفر شاق.

(٥٦) زاد المسافر طعامه المتخذ لسفره والجمع أزواد وأزودة؛ والعلف محركة ما تعلق به الدابة وجمعه علوفة وأعلام (من القاموس والمصباح).

(٥٧) يستخدم ابن خلدون هذا التركيب كثيراً؛ لا بد وأن، وقد انتقل هذا إلى بعض أساليب الكتابة والحديث فى مصر، وهو تركيب غير فصيح، وصوابه «لا بد أن...».

(٥٧ب) تضبط الميرة بكسر الميم وسكون اليا، وهى جلب الطعام، يقال مار عياله بميرهم ميرا، وأمارهم وأمتار لهم (من القاموس)، ومنه قوله تعالى: ﴿هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رَدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلُنَا﴾ (آية ٦٥ من سورة يوسف).

كثرة سالكه ومن يَقْصُ^(٥٨) طرقه من الركاب والقرى^(٥٩) في كل عصر وكل جهة؛ وهو على ما ذكره من الغرابة تتوفر^(٦٠) الدواعي على نقله^(٦١) .

وأما غزوهم بلاد الشرق وأرض الترك، وإن كانت أوسع من مسالك السويس، إلا^(٦٢) أن الشقة هنا أبعد، وأمم فارس والروم متعرضون فيها دون الترك^(٦٣) . ولم ينقل قط أن التبابعة ملكوا بلاد فارس ولا بلاد الروم ، وإنما كانوا يحاربون أهل فارس على حدود بلاد العراق وما بين البحرين والحيرة والجزيرة بين دجلة والفرات وما بينهما من الأعمال^{٥٥} . وقد وقع ذلك بين ذى الأذعار منهم وكيكاوس من ملوك الكيانية ، وبين تَبُع الأصغر أبو كرب ويستأسف^{٥٥} منهم أيضاً ، ومع ملوك الطوائف بعد الكيانية والساسانية من بعدهم ؛ فمجاورة التبابعة أرض فارس بالغزو إلى بلاد الترك والتبت ممتنع عادة ، من أجل الأمم المعترضة منهم ، والحاجة إلى الأزودة والعُوفات . مع بعد الشقة كما مر^(٦٣) . فالأخبار بذلك واهية

(٥٨) قَصَّ الأثر: تتبَّعه، من باب ردُّ (المصباح والصاح) قال تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ حَبَابٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (سورة القصص آية ١١).

(٥٩) هكذا في جميع النسخ، ولعل كلمة «القرى» معطوفة على طرقه، أى على كثرة من يقص طرقه في كل عصر ويقص قراه في كل جهة، والذي يظهر لى أن كلمة «القرى» محرفة عن كلمة «الفرسان» (جمع فارس، راكب الفرس) وخاصة أن كلمة الرُّكَّاب التي عطفت هذه الكلمة عليها هي جمع راكب، والراكب يطلق أحياناً على راكب البعير خاصة (انظر القاموس المحيط)، فيكون المعنى: وكثرة من يجتاز طرقه بالخيول أو الإبل.

(٦٠) في جميع النسخ «تتوفر»، وقد استعمل ابن خلدون هذا الفعل بهذا المعنى في مواضع كثيرة، وانتقل استعماله هذا إلى أقلام الكتاب في العصر الحاضر، واستعمال هذا الفعل بهذا المعنى غير صحيح والصواب أن يقال: «تتوافر الدواعي...» (انظر هذه المادة في المعجمات).

(٦١) أى إن غرابته كان من شأنها أن تدعو الرِّحالة والمسافرين إلى أن ينقلوا أخباره، فلو كان موجوداً مع كثرة من اجتاز هذه الطرق ومع غرابته هذه، لكثير التحدث عنه ونقلت أخباره إلى الناس.

هذا وقد أخبرني بعض من يعرف مسالك ليبيا وطرقها في الوقت الحاضر أنه يوجد الآن في ليبيا واد يسمى «وادي الرمل» وأنه يبدأ من أراضى «عيلة فايد»... وهي أرض يسيطر عليها الآن قبيلة الحاسة، ويتجه جنوباً حتى يلتقى بالطريق المسمى «طريق العبد»، وهو الطريق الذى يقال إن جوهر الصقلى قد سلكه عندما اتجه إلى غزو مصر، وهو يمتلئ في موسم الأمطار بالمياه التي تأتيه معظمها من واد آخر يسمى وادي المحجة، وتنحدر منه هذه المياه إلى «طريق العبد» وهو مع شهرته باسم وادى الرمل لا توجد به كتبان رملية تعوق السير، بل هو طريق للقوافل تقع على شماله غابة كبيرة.

(٦٢) أى يعترضون الفزاة من التبابعة في طريقهم إلى بلاد الترك، ويقفون حائلاً دونهم، فلا يصلون إليهم إلا إذا امتلكوا ما يعترضهم في الطريق من بلاد فارس والروم.

(٦٣) هكذا في «التيمورية» وقد وردت هذه العبارة في جميع النسخ المتداولة محرفة على هذا الوضع :

«مجاورة أرض فارس بالغزو إلى بلاد الترك والتبت، وهو ممتنع عادة... إلخ».

مدخولة : وهى لو كانت صحيحة النقل لكان ذلك قادحاً فيها ، فكيف وهى لم تنقل من وجه صحيح . وقولُ ابنِ إسحق فى خبر يثرب والأوس والخزرج إنَّ تَبَعاً الآخر سار إلى المشرق، محمول^(٦٤) على العراق وبلاد فارس، وأما بلاد الترك والتبت فلا يصح غزوهم إليها بوجهٍ لما تقرر . فلا تتقن بما يلقى إليك من ذلك ، وتأمل الأخبار واعرضها على القوانين الصحيحة يقع لك تمحيصها بأحسن وجه . والله الهادى إلى الصواب .

(فصل) وأبعد من ذلك وأعرق فى الوهم ما يتناقله المفسرون فى تفسير سورة «الفجر» فى قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (٦) إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ ، فيجعلون لفظة إرم اسماً لمدينة وُصفت بأنها ذات عماد أى أساطين . وينقلون أنه كان لعاد بن عوص بن إرم ابنان هما شديد وشداد ملكا من بعده وهلك شديد فخلص الملك لشداد ، ودانت له ملوكهم ، وسمع وصف الجنة ، فقال لأبنين مثلها ، فبنى مدينة إرم فى صحارى عدن فى مدة ثلثمائة سنة ، وكان عمره تسعمائة سنة ، وأنها مدينة عظيمة قصورها من الذهب وأساطينها من الزبرجد والياقوت ، وفيها أصناف الشجر والأنهار المطردة ؛ ولما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته ؛ حتى إذا كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا كلهم . ذكر ذلك الطبرى والثعالبي والزمخشري وغيرهم من المفسرين . وينقلون عن عبد الله بن قلابة من الصحابة^(٦٥) أنه خرج فى طلب إبل له فوقع عليها وحمل منها ما قدر عليه ، وبلغ خبره إلى معاوية ، فأحضره وقص عليه ، فبحث عن كعب الأخبار وسأله عن ذلك ، فقال : هى إرم ذات العماد ، وسيدخلها رجل من المسلمين فى زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال^(٦٥ب) وعلى عنقه خالٌ ، يخرج فى طلب إبل له ، ثم التفت فأبصر ابن قلابة فقال : هذا ، والله ذلك الرجل .

(٦٤) فى طبعتي «ل» و «م» وفى طبعة «دار الكتاب اللبنانى» وردت كلمة «محمولا» بالفتح ، وهو خطأ كما لا يخفى ، لأن كلمة «محمول» خبر عن كلمة (قولُ ابنِ إسحق) .
(٦٥) المذكور فى المعجمات وكتب التراجم أنه عبد الله أبو قلابة (لا ابن قلابة كما ذكر ابن خلدون) وأنه من التابعين (لا من الصحابة كما ذكر ابن خلدون) : «وأبو قلابة بالكسر من التابعين ، واسمه عبدالله بن زيد بن عمرو الجرمي (المصباح) ، و«أبو قلابة» ككتابة تابعي» (القاموس) ، وقد أخطأت طبعتا «ل» و «م» فى ضبطهما لقلابة على أنه مفتوح القاف مشدد اللام .
(٦٥ب) «الخال» الشامة فى البدن ، جمعه خيلان (القاموس) ، وتكون فى الغالب نقطة سوداء .

وهذه المدينة لم يسمع لها خبر من يومئذ في شيء من بقاع الأرض .
وصحارى عدن التي زعموا أنها بنيت فيها هي في وسط اليمن ، ومازال عمرانها
متعاقباً والأدلاء^(٦٦) تقص^ه طرقه من كل وجه ، ولم ينقل عن هذه المدينة خبر
ولا ذكرها أحد من الأخباريين ولا من الأمم، ولو قالوا إنها درّست فيما درّس
من الآثار لكان أشبه ، إلا أن ظاهر كلامهم أنها موجودة، وبعضهم يقول إنها
دمشق ، بناء على أن قوم عاد ملكوها، وقد ينتهي الهذيان ببعضهم إلى أنها
غائبة ، وإنما يعثر عليها أهل الرياضة والسحر، مزاعم كلها أشبه بالخرافات .

والذي حمل المفسرين على ذلك ما اقتضته صناعة الإعراب في لفظة ذات
العماد أنها صفة إرم ، وحملوا العماد على الأساطين ، فتعين أن يكون بناء .
ورشح لهم ذلك قراءة ابن الزبير عاد إرم ، على الإضافة من غير تنوين، ثم
وقفوا على تلك الحكايات التي هي أشبه بالأقاصيص الموضوعة ، والتي هي
أقرب إلى الكذب ، المنقولة في عداد المضحكات ، وإلا فالعماد هي عماد
الخيام^(٦٦ب) وإن أريد بها الأساطين فلا بدع في وصفهم بأنهم أهل بناء
وأساطين على العموم ، بما اشتهر من قوتهم ، لا أنه بناء خاص في مدينة
معينة أو غيرها .

وإن أضيفت كما في قراءة ابن الزبير فعلى إضافة الفصيصة إلى القبيلة ،
كما تقول قريش كنانة ، وإلياس مضر ، وربيعة نزار ، من غير ضرورة إلى هذا
الحمل البعيد الذي يجلب لتوجيهه أمثال هذه الحكايات الواهية التي ينزه كتاب
الله عن مثلها لبعدها عن الصحة^(٦٧) .

ومن الحكايات المدخولة للمؤرخين ما ينقلونه كافة في سبب نكبة الرشيد
للبرامكة من قصة العباسة أخته مع جعفر بن يحيى بن خالد مولاه ، وأنه
لَكَّفَهُ^(٦٨) بمكانهما من معاقرة إياهما الخمر أذن لهما في عقد النكاح دون

(٦٦) الأدلاء جمع دليل وهو الدال على الطريق، ويَقْصُ الطريق تقدم شرحها في تعليق ٥٨ .
(٦٦ب) هكذا في «التيمورية» وفي جميع النسخ المتداولة: «وإلا فالعماد هي عماد الأخبية بل الخيام»،
ويظهر أن كلمة «بل» في هذه النسخ محرفة عن كلمة «أى».

(٦٧) هكذا في «التيمورية» وفي جميع النسخ المتداولة وردت هذه العبارة محرفة في الصيغة التالية: «وأي
ضرورة إلى هذا الحمل البعيد الذي تمحلت لتوجيهه لأمثال هذه الحكايات الواهية...» وهي صيغة
ركيكة مجردة من الدلالة.

(٦٨) كَلَّفْتُ به كَلْفًا فأننا كَلِّفَ، أحببته وأولعت به (المصباح).

الخلوة حرصاً على اجتماعهما فى مجلسه ، وأن العباسية تحيلت عليه فى التماس الخلوة به ، لما شغفها من حبه حتى واقعها ، زعموا فى حالة سكر ، فحملت ووشى بذلك للرشيد ، فاستغضب .

وهيهات ذلك من منصب العباسية فى دينها وأبويها وجلالها، وأنها بنت عبد الله بن عباس ليس بينها وبينه إلا أربعة رجال هم أشرف الدين عظماء الملة من بعده . والعباسية بنت محمد المهدي بن عبدالله أبى جعفر المنصور بن محمد السجاد بن على أبى الخلفاء ، ابن عبد الله ترجمان القرآن ، ابن العباس عم النبى ﷺ ، ابنة خليفة أخت خليفة ، محفوفة بالملك العزيز والخلافة النبوية وصحبة الرسول وعمومته وإمامة الملة ونور الوحي ومهبط الملائكة من سائر جهاتها، قريبة عهد ببداوة العروبية وسذاجة^(٦٨) الدين البعيدة عن عوائد الترف ومراتع الفواحش. فأين يطلب الصون والعفاف إذا ذهب عنها، أو أين توحد الطهارة والزكاء^(٦٩) إذا فقد من بيتها، أو كيف تلحّم نسبها بجعفر بن يحيى وتدنس شرفها العربى بمولى من موالى العجم، بملكة^(٧٠) جده من الفرس أو بولاء جدها من عمومة الرسول وأشرف قريش، وغايته أن جذبت دولتهم بضبعه وضبع أبيه^(٧١) واستخلصتهم ورقتهم إلى منازل الأشراف . وكيف يسوغ من الرشيد أن يصهر إلى موالى الأعاجم على همته، وعظم آبائه، ولو نظر المتأمل فى ذلك نظر المنصف، وقاس العباسية بابنة ملك من عظماء ملوك

(٦٨) «السذاجة» يقصد بها الفطرة السليمة والوضع . الصحيح الطبيعى الذى لم تشبه شائبة، والساذج الصافى لم يختلط بغيره، معرب سادة.

(٦٩) فى جميع النسخ «والذكاء» بالذال، وهو خطأ وصوابه «الزكاء» بالزاي بمعنى الصلاح والاستقامة من زكا الرجل يزكو إذا صلح، وزكّيته بالتثقيب نسبته إلى الزكاء وهو الصلاح (المصباح)، والغالب أنه تحريف من النساخ.

(٧٠) «الملّكة» بفتحين الملك والتملك يقال : ما فى ملّكته شىء، أى لا يملك شيئاً (الصحاح)، والمعنى أن جعفر بن يحيى من أبناء الموالى، وكان ذلك نتيجة لتملك العرب لجده فى أثناء غزو المسلمين للفرس، أو لأن أحد أجداده قد عتّق فأصبح يدين بولاء العتق لسيدته القديم وهو أحد أجداد العباسية من عمومة الرسول وأشرف قريش.

(٧١) الضبع بسكون الباء العضد والجمع أضباع كفرخ وأفراخ، يقال «أخذ فلان بضبع فلان» أى أنقذه وساعده على النهوض بعد أن كان صريعاً، والمعنى أن كل ما هناك أن الدولة ووظائفها قد رفعت من شأنهم بعد الخمول.

زمانه ؛ لاستنكف لها من مثله مع مولى من موالى دولها، وفى سلطان قومها، واستنكره ولجَّ فى تكذيبه، وأين قدر العباسية والرشيد من الناس؟.

وإنما نكَبَ البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة ، واحتجائهم^(٧٢) أموال الجباية ، حتى كان الرشيد يطلب اليسير من المال فلا يصل إليه، فغلبوه على أمره وشاركوه فى سلطانه، ولم يكن له معهم تصرف فى أمور ملكه . فعظمت آثارهم وبعد صيتهم وعمروا مراتب الدولة وخطَّطَها^(٧٣) بالرؤساء من ولدهم وصنائعهم ، واحتازوها عن سواهم، من وزارة وكتابة وقيادة وحجاجة وسيف وقلم، ويقال إنه كان بدار الرشيد من ولَد يحيى بن خالد خمسة وعشرون رئيساً من بين صاحب سيف وصاحب قلم ، زاحموا فيها أهل الدولة بالمناكب، ودفعوهم عنها بالراح ، لكان أبيهم يحيى من كفالة هرون ولىَّ عهدٍ وخليفةً ، حتى شب فى حجره ودرج من عشه وغلب على أمره وكان يدعوه يا أبت . فتوجه الإيثار من السلطان إليهم وعظمت الدائَّةُ منهم، وانبسط الجاه عندهم، وانصرفت نحوهم الوجوه، وخضعت لهم الرقاب ، وقُصِرَتْ عليهم الآمال، وتخطت إليهم من أقصى التخوم هدايا الملوك وتحف الأمراء، وسُيِّرَتْ إلى خزائنهم فى سبيل التزلف والاستمالة أموال الجباية، وأفاضوا فى رجال الشيعة وعظماء القراية العطاء، وطوقوهم المنن، وكَسَبُوا^(٧٤) من بيوتات الأشراف المعدم^(٧٥)، وفكَّوا العانى^(٧٦)، ومُدِّحوا بما لم يُمدح به خليفاتهم، وأسَنُوا لعفاتهم^(٧٧) الجوائز والصلوات، واستولوا على القرى والضيايع من الضواحي والأمصار فى سائر الممالك؛ حتى أسفوا البطانة، وأحققوا الخاصة،

(٧٢) فى طبعتي «ل» و«م» وطبعة «دار الكتاب اللبنانى» وردت هذه الكلمة هكذا: «واحتجافهم» بالفاء؛ وفى طبعة «ن» : واحتجائبهم بالباء، وكتاهما محرفة عن كلمة «واحتجائهم» بالنون، من احتجن المال إذا ضمه واحتواه وخص نفسه به (من القاموس).

(٧٣) الخطَّة بالضم الأمر والخصلة والحالة، وجمعها خَطَطٌ، والمراد بها هنا الوظائف، يقال تولى خُطة القضاء أى أمر القضاء أو وظيفته، والخطَّة بالكسر المكان المختط لعمارة، والأرض يخطها الرجل لم تكن لأحد من قبله والجمع خُطط مثل سدره وسدر (من القاموس والمصباح).

(٧٤) «كَسَبَ» مالا من باب ضرب ربحه ويتعدى بنفسه إلى مفعول ثانٍ فيقال كسبت زيدا مالا أى أثلته (المصباح).

(٧٥) «أعدم» افتقر فهو مُعْدِم بكسر الدال وعديم (المصباح).

(٧٦) اسم فاعل من غَنَى يَغْنَى وقع فى الأسر.

(٧٧) أسَنُوا الجوائز أى أجزلوها وجعلوها سنَّة، والعفاة جمع عاف وهو طالب المعروف.

وَأَغْصُوا^(٧٧ب) أَهْلَ الْوَلَايَةِ ، فَكُشِفَتْ لَهُمْ وَجُوهُ الْمُنَافِسَةِ وَالْحَسَدِ ، وَدُبَّتْ إِلَى مَهَادِهِمُ الْوُثِيرُ مِنَ الدَّوْلَةِ عِقَارِبُ السَّعَايَةِ ، حَتَّى لَقِدَ كَانَ بَنُو قَحْطَةَ أَخْوَالُ جَعْفَرٍ مِنْ أَعْظَمِ السَّاعِينَ عَلَيْهِمْ ، لَمْ تَعْطِفْهُمْ ، لَمَّا وَقَرَّ فِي نَفُوسِهِمْ مِنَ الْحَسَدِ ، عَوَاطِفُ الرَّحْمِ ، وَلَا وَزَعَتَهُمْ أَوَاصِرُ الْقَرَابَةِ . وَقَارَنَ ذَلِكَ عِنْدَ مَخْدُومِهِمْ نَوَاشِي الْغِيْرَةِ وَالِاسْتِنْكَافِ مِنَ الْحَجَرِ وَالْأَنْفَةِ ، وَكَامَنَ الْحَقُودُ الَّتِي بَعَثَتْهَا مِنْهُمْ صَغَائِرُ الدَّالَّةِ وَانْتَهَى بِهَا الْإِصْرَارُ عَلَى شَأْنِهِمْ إِلَى كِبَائِرِ الْمَخَالَفَةِ . كَقَصَّتْهُمْ فِي يَحْيَى ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ، أَخَى مُحَمَّدٍ الْمَهْدِيِّ الْمَلْقَبِ بِالنَّفْسِ الزَّكِيَّةِ الْخَارِجِ عَلَى الْمَنْصُورِ ، وَيَحْيَى هَذَا هُوَ الَّذِي اسْتَنْزَلَهُ الْفَضْلُ بْنُ يَحْيَى مِنْ بِلَادِ الدَّيْلَمِ عَلَى أَمَانِ الرَّشِيدِ بِخَطِّهِ ، وَبَذَلَ لَهُمْ فِيهِ أَلْفَ أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الطَّبْرِيُّ ، وَدَفَعَهُ الرَّشِيدُ إِلَى جَعْفَرٍ وَجَعَلَ اعْتِقَالَهُ بِدَارِهِ وَإِلَى نَظَرِهِ . فَحَبَسَهُ مَدَّةً ثُمَّ حَمَلَتْهُ الدَّالَّةُ عَلَى تَخْلِيَةِ سَبِيلِهِ ، وَالِاسْتِبْدَادِ بِحُلِّ عَقَالِهِ ، حُرْمًا^(٧٨) لِدِمَاءِ أَهْلِ الْبَيْتِ بِزَعَمِهِ ، وَدَالَّةً عَلَى السُّلْطَانِ فِي حُكْمِهِ .

وَسَأَلَهُ الرَّشِيدُ عَنْهُ لَمَّا وَشَى بِهِ إِلَيْهِ ، فَقَطَّنَ ، وَقَالَ أَطْلَقْتَهُ ؛ فَأَبْدَى لَهُ وَجْهَ الْإِسْتِحْسَانِ وَأَسْرَهَا فِي نَفْسِهِ . فَأَوْجَدَ السَّبِيلَ بِذَلِكَ عَلَى نَفْسِهِ وَقَوْمِهِ ؛ حَتَّى ثُلَّ عَرْشُهُمْ ، وَأُلْقِيَتْ عَلَيْهِمْ سَمَاوُهُمْ ، وَخُسِفَتِ الْأَرْضُ بِهِمْ وَبِدَارِهِمْ ، وَذَهَبَتْ سُلُفًا وَمِثْلًا لِلْآخَرِينَ أَيَّامُهُمْ^(٧٨ب) . وَمَنْ تَأَمَّلَ أَخْبَارَهُمْ ، وَاسْتَقْصَى سِيرَ الدَّوْلَةِ وَسِيرَهُمْ ، وَجَدَ ذَلِكَ مُحَقَّقَ الْآثَرِ ، مُمَهِّدَ الْأَسْبَابِ .

وَانْظُرْ مَا نَقَلَهُ ابْنُ عَبْدِ رَبِّهِ فِي مِفَاوِضَةِ الرَّشِيدِ عَمَّ جَدُّهُ دَاوُدُ بْنُ عَلِيٍّ فِي شَأْنِ نَكْبَتِهِمْ ، وَمَا ذَكَرَهُ فِي بَابِ الشُّعْرَاءِ مِنْ كِتَابِ « الْعَقْدِ » فِي مُحَاوَرَةِ الْأَصْمَعِيِّ لِلرَّشِيدِ وَالْفَضْلِ بْنِ يَحْيَى فِي سَمَرِهِمْ ، تَتَفَهَّمُ أَنَّهُ إِنَّمَا قَتَلَتْهُمْ الْغِيْرَةُ وَالْمُنَافَسَةُ فِي الْإِسْتِبْدَادِ مِنَ الْخَلِيفَةِ فَمَنْ دُونِهِ . وَكَذَلِكَ مَا تَحِيلَ بِهِ أَعْدَاؤُهُمْ مِنْ

(٧٧ب) غَصَصْتُ غَصَصًا بِالطَّعَامِ مِنْ بَابِ تَعَبٍ وَمِنْ بَابِ قَتْلِ لُغَةٍ ، فَانَا غَاصٌ وَغَصَّانٌ ، وَالْغُصَّةُ بِالضَّمِّ مَا غَصَّ بِهِ الْإِنْسَانُ مِنْ طَعَامٍ أَوْ غِيْظٍ عَلَى التَّشْبِيهِ ، وَالْجَمْعُ غُصَصٌ مِثْلُ غُرْفَةٍ وَغُرْفٍ ، وَيَتَعَدَّى بِالْهَمْزَةِ فَيُقَالُ أَغْصَصْتَهُ بِهِ « (الْمَصْبَاحُ) ، وَقَدْ اسْتَعْمَلَ ابْنُ خَلْدُونِ الْفِعْلَ الْمَتَعَدِّيَ بِمَعْنَاهُ الْمَجَازِيُّ (٧٨) حَرَمٌ عَلَيْهِ كَرَمٌ حُرْمًا بِالضَّمِّ (مِنْ الْقَامُوسِ) وَالْمَعْنَى لِحَرْمَةِ دِمَاءِ آلِ الْبَيْتِ ، وَلَعَلَّهَا تَحْرِيفٌ عَنْ « حَقْنًا لِدِمَاءِ آلِ الْبَيْتِ » وَهُوَ الْأَوْضَحُ وَالْأَصَحُّ .

(٧٨ب) اقْتِبَاسٌ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى فِي قِصَّةِ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ : ﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (٥٥) فَعَلَّنَاهُمْ سُلُفًا وَمِثْلًا لِلْآخَرِينَ ﴿ (آيَتِي ٥٥ ، ٥٦ مِنْ سُورَةِ الزَّخْرَفِ ، وَهِيَ سُورَةُ ٤٣) .

البطانة فيما دسوه للمغنين من الشعر احتيالا على إسماعه للخليفة وتحريك
حفاظه لهم ، وهو قوله:

لَيْتَ هِنْدًا أَنْجَزْتَنَا مَا تَعِدُّ وَشَفْتَ أَنْفُسَنَا مَا نَجِدُّ
وَاسْتَبَدَّتْ مَرَّةً وَاحِدَةً إِنَّمَا الْعَاجِزُ مَنْ لَا يَسْتَبِيدُ^(٧٩)

وأن الرشيد لما سمعها قال: «أى والله إنى عاجز» حتى بعثوا بأمثال
هذه كامن غيرته، وسلطوا عليهم بأس انتقامه . نعوذ بالله من غلبة الرجال
وسوء الحال.

وأما ما تموه به الحكاية من معاقرة الرشيد الخمر، واقتران سكره بسكر
النَّدْمَانِ^(٨٠). فحاش لله ما علمنا عليه من سوء^(٨٠ب) وأين هذا من حال الرشيد
وقيامه بما يجب لمنصب الخلافة من الدين والعدالة، وما كان عليه من صحابة
العلماء والأولياء، ومحاوراته للفضيل بن عياض وابن السمَّك والعُمري، ومكاتبتِه
سفيان الثوري، وبكائه من مواعظهم ودعائه بمكة فى طوافه، وما كان عليه من
العبادة والمحافظة على أوقات الصلوات وشهود الصبح لأول وقتها. حكى الطبرى
وغيره أنه كان يصلى فى كل يوم مائة ركعة نافلة ، وكان يغزو عاماً ويحج عاماً .
ولقد زجر ابن أبى مريم مُضْحَكَه فى سمره حين تعرض له بمثل ذلك فى الصلاة
لما سمعه يقرأ ﴿ وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي ﴾ ، وقال والله ما أدرى لم ؟ فما
تمالك الرشيد أن ضحك^(٨١)، ثم التفت إليه مُغْضَباً^(٨٢)، وقال: يا ابن أبى مريم
فى الصلاة أيضاً؟! إياك إياك والقرآن والدين، ولك ما شئت بعدهما .

(٧٩) من شعر عمر بن أبى ربيعة.

(٨٠) «النديم» المنادم على الشراب ويقال فيه أيضاً «نَدْمَان» (المصباح).

(٨٠ب) اقتباس من قوله تعالى حكاية عن نسوة يوسف: ﴿ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ... ﴾ (آية
٥١ من سورة يوسف وهى سورة ١٢).

(٨١) قرأ هذه الآية جهره هرون الرشيد وهو يصلى بحضرة مُضْحَكه ابن أبى مريم، فقال ابن أبى مريم
ساخراً: «والله ما أدرى لم؟» أى لِمَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي؟ مقيماً نفسه مقام المتكلم بهذه العبارة،
ومسائلاً نفسه عن السبب فى انصرافه عن عبادة الله، وفى هذا توجيه للآية إلى غير وجهتها
لإضحاك الرشيد، لأن الغرض من الاستفهام فى الآية تقريع المتكلم للمخاطبين على تركهم عبادة
خالقهم إلى عبادة غيره، لا التساؤل عن سبب انصرافه عن عبادة الله، فما تمالك الرشيد أن ضحك..
إلخ (والآية المذكورة هى آية ٢٢ من سورة يس).

(٨٢) غَضِبَ فهو غضبان وَغَضِبَ وَأَغْضَبَهُ غَيْرُهُ فهو مُغْضَبٌ (من القاموس).

وأيضاً فقد كان من العلم والسذاجة^{٣٨} بمكان لقرب عهده من سلفه المنتحلين لذلك، ولم يكن بينه وبين جده أبى جعفر بعيد زمن، إنما خلفه غلاماً. وقد كان أبو جعفر بمكان من العلم والدين قبل الخلافة وبعدها. وهو القائل لما لك حين أشار عليه بتأليف الموطأ: «يا أبا عبدالله إنه لم يبق على وجه الأرض أعلم منى ومنك، وإنى قد شغلتنى الخلافة فضع أنت للناس كتاباً ينتفعون به، تجنب فيه رخص ابن عباس، وشدائد ابن عمر، ووطئه للناس توطئة». قال مالك: «فوالله لقد علمنى التصنيف يومئذ». ولقد أدركه ابنه المهدي أبو الرشيد هذا وهو يتورع عن كسوة الجديد لعياله من بيت المال. ودخل عليه يوماً وهو بمجلسه يباشر الخياطين فى إرقاع الخلقان^(٨٣) من ثياب عياله، فاستنكف المهدي من ذلك، وقال يا أمير المؤمنين على كسوة العيال عامنا هذا من عطائى، فقال له لك ذلك ولم يصده عنه، ولا سمح بالإنفاق من أموال المسلمين. فكيف يليق بالرشيد على قرب العهد من هذا الخليفة وأبوته، وما ربي عليه من أمثال هذه السير فى أهل بيته، والتخلق بها، أن يعاقر الخمر أو يجاهر بها. وقد كانت حالة الأشراف من العرب الجاهلية فى اجتناب الخمر معلومة، ولم يكن الكرم شجرتهم، وكان شربها مذمة عند الكثير منهم؛ والرشيد وأباؤه كانوا على ثبج^(٨٤) من اجتناب المذمومات فى دينهم ودنياهم، والتخلق بالمحامد وأوصاف الكمال ونزعات العرب.

وانظر ما نقله الطبرى والمسعودى فى قصة جبريل بن بختيشوع الطبيب حين أحضر له السمك فى مائدته فحماه عنه، ثم أمر صاحب المائدة بحمله إلى منزله؛ وفطن الرشيد وارتاب به، ودس خادمه حتى عاينه يتناوله؛ فأعد بختيشوع للاعتذار ثلاث قطع من السمك فى ثلاثة أقداح: خلط إحداها باللحم المعالج بالتوابل والبقول والبوارىء والحلوى؛ وصب على الثانية ماء مثجاً، وعلى الثالثة خمرًا صرفاً، وقال فى الأول والثانى هذا طعام أمير المؤمنين، إن خلط السمك بغيره أو لم يخلطه؛ وقال فى الثالث هذا طعام ابن بختيشوع، ودفعها إلى صاحب المائدة. حتى إذا انتبه الرشيد، وأحضره للتوبيخ، أحضر الثلاثة

(٨٣) رقع الثوب كمنع أصلحه بالرقاع كرقعه، وأرقع جاء بالرقعة، وأرقع الثوب حان له أن يرقع (من القاموس)، فكان الأصح أن يقول فى رقع الخلقان أو فى ترقيعها - والخلقان جمع الخلق وهو البالى من الثياب وما إليها (من القاموس).

(٨٤) «الثبج» ما بين الكاهل إلى الظهر، ووسط الشئ ومعظمه (القاموس) «وكان على ثبج من كذا» أى متمكناً منه وراسخاً فيه وفى أسمى مرتبة من مراتبه.

الأنداح ، فوجد صاحب الخمر قد اختلط وامّاع^(٨٥) وتفتت ، ووجد الآخرين قد فسدوا وتغيرت رائحتهما ، فكانت له فى ذلك معذرة ، وتبين من ذلك أن حال الرشيد فى اجتناب الخمر كانت معروفة عند بطانته وأهل مائنته . ولقد ثبت عنه أنه عهد بحبس أبى نواس لما بلغه من انهماكه فى المعاقرة حتى تاب وأقلع .

وإنما كان الرشيد يشرب نبيذ التمر على مذهب أهل العراق؛ وفتاويهم فيها معروفة^(٨٦) ؛ وأما الخمر الصّرف^(٨٧) فلا سبيل إلى اتهامه به ، ولا تقليد الأخبار الواهية فيها . فلم يكن الرجل بحيث يواقع محرماً من أكبر الكبائر عند أهل الملة . ولقد كان أولئك القوم كلهم بمنجاة من ارتكاب السّرف والتّرف فى ملابسهم وزينتهم وسائر متناولاتهم ، لما كانوا عليه من خشونة البداوة وسذاجة^(٨٨) الدين التى لم يفارقوها بعد . فما ظنك بما يخرج عن الإباحة إلى الحظر ، وعن الحلية إلى الحرمة^(٨٩) .

ولقد اتفق المؤرخون الطبرى والمسعودى وغيرهم على أن جميع من سلف من خلفاء بنى أمية وبنى العباس إنما كانوا يركبون بالحلية الخفيفة من الفضة فى المناطق والسيوف واللّجُم والسروج ؛ وأن أول

(٨٥) انماع سال وامّاع مدغمة كأمحى .

(٨٦) يقصد بمذهب أهل العراق مذهب أبى حنيفة ، ففى هذا المذهب يحل شرب عصير التمر فى حالتين : أحدهما مجمع عليها لدى فقهاء هذا المذهب ، والآخرى مختلف فيها بينهم ، الحالة الأولى إذا نقع أو طبخ طبخاً وشرب منه قبل أن يغلى (أى يفور) ويشد (أى يقوى ويصير مسكراً) ، وعصير التمر فى هذه الحالة حلال بإجماع فقهاء هذا المذهب ، والحالة الثانية إذا طبخ طبخاً حتى غلى واشتد وشرب منه مقدار قليل يغلب على ظن الشارب أنه لا يسكره وكان شربه له لغرض شريف لا يقصد اللهو والطرب ، والقول بالحلّ فى هذه الحالة الأخيرة ليس مجمعاً عليه فى مذهب أبى حنيفة ، فالإمام محمد (وهو من كبار أئمة هذا المذهب) يقول بالحرمة .. هذا إلى أن الشارب إذا تناول من هذا العصير المطبوخ مقداراً كبيراً يسكره عادةً ، أو شربه بقصد اللهو والطرب فإنه يكون حراماً بإجماع فقهاء هذا المذهب - وهذا كله فى حالة الطبخ ، أما إذا نقع وترك حتى غلى واشتد فإنه يكون حراماً على الإطلاق بإجماعهم (انظر تفاصيل هذا الموضوع فى «بدائع الصنائع للكاسانى» الجزء الخامس صفحات ١١٢ - ١١٨ ؛ والميدانى على القدورى» صفحات ٢٠٨ - ٢١٠) .

(٨٧) الخمر الصرف هو عصير العنب إذا ترك حتى غلى (أى فار) واشتد (أى قوى وصار مسكراً) ، ويلحق بها فى الحرمة بالإجماع عصير العنب إذا طبخ حتى غلى واشتد وعصير التمر والزبيب إذا نقع كل منهما وترك حتى غلى واشتد ، أما عصير التمر والزبيب المطبوخين فقد تقدم حكمهما فى التعليق السابق (انظر المرجعين المذكورين فى التعليق السابق)

(٨٨) أى كانوا يمتنعون عن بعض المباحات تورعاً وبعداً عن مظاهر الترف؛ فكيف يعقل أن يجاوزوا المباح كله إلى المحظور والحلال كله إلى المحرم؟! .

خليفة أحدث الركوب بحلية الذهب هو المعتز بن المتوكل ثامن الخلفاء بعد الرشيد، وهكذا كان حالهم أيضاً في ملابسهم فما ظنك بمشاربهم . ويتبين ذلك بآثم من هذا إذا فهمت طبيعة الدولة في أولها من البداوة والغضاضة كما نشرح في مسائل الكتاب الأول إن شاء الله^(٨٨ب) . والله الهادي إلى الصواب.

ويناسب هذا أو قريب منه ما ينقلونه كافة عن يحيى بن أكثم قاضى المأمون وصاحبه، وإنه كان يعاقر الخمر وأنه سكر ليلة مع شربه^(٨٩) ، فدفن في الريحان حتى أفاق وينشدون على لسانه:

ياسيدى وأمير الناس كلهم قد جار فى حكمه من كان يسقيني
إنى غفلت عن الساقى فصيرنى كما ترانى سليب العقل والدين

وحال ابن أكثم والمأمون فى ذلك حال الرشيد . وشرابهم إنما كان النبيذ، ولم يكن محظوراً عندهم . وأما السكر فليس من شأنهم . وصحابته للمأمون إنما كانت خلّة^(٩٠) فى الدين . ولقد ثبت أنه كان ينام معه فى البيت . ونقل من فضائل المأمون وحسن عشرته أنه انتبه ذات ليلة عطشان فقام يتحسس ويلتمس الإناء مخافة أن يوقظ يحيى بن أكثم، وثبت أنهما كانا يصليان الصبح جماعة . فآين هذا من المعاقرة؟

وأيضاً فإن يحيى بن أكثم كان من عليّة^(٩١) أهل الحديث . وقد أثنى عليه الإمام أحمد بن حنبل وإسماعيل القاضى، وخرّج عنه الترمذى فى كتابه

(٨٨ب) عرض ابن خلدون لهذا الموضوع فى عدة فصول من الباب الثانى وهو الباب الخاص «بالعمران البدوى والأمم الوحشية» وخاصة فى الفصلين السادس عشر والثامن عشر من هذا الباب (فصل فى أن الأمم الوحشية أقدر على التغلب من سواها؛ فصل فى أن من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل فى النعيم). وعرض لذلك أيضاً فى عدة فصول من الباب الثالث وهو الباب الخاص «بالدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية...» وخاصة فى الفصلين الخامس عشر والسابع عشر (فصل فى انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة؛ فصل فى أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار).

(٨٩) «الشرب» الذين يشربون معا جمع شارب كصاحب وصحب (من المصباح).
(٩٠) «الخلّة» بضم الخاء وفتحها الصلبة والصداقة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَّةَ وَلَا شَفَاعَةً﴾ (البقرة ٢٥٤).
(٩١) «عليّة» القوم أعاضهم.

الجامع . وذكر الحافظ المزي أن البخاري روى عنه في غير الجامع^(٩٢) .. فالقدح فيه قدح في جميعهم .

وكذلك ما ينبره^(٩٣) المجان بالميل إلى الغلمان بهتاناً على الله وفرياً على العلماء؛ ويستندون في ذلك إلى أخبار القصاص الواهية التي لعلها من افتراء أعدائه؛ فإنه كان محسوداً في كماله وخلته^{٩٤} للسلطان، وكان مقامه من العلم والدين منزهاً عن مثل ذلك. ولقد ذكر لابن حنبل ما يرميه به الناس، فقال سبحان الله، سبحان الله، ومن يقول هذا؟ وأنكر ذلك إنكاراً شديداً . وأثنى عليه إسماعيل القاضي؛ فقيل له ما كان يقال فيه؛ فقال معاذ الله أن تزول عدالة مثله بتكذب باغ وحاسد؛ وقال أيضاً: يحيى بن أكرم أبرا إلى الله من أن يكون فيه شيء مما كان يرمى به من أمر الغلمان؛ ولقد كنت أقف على سرائره فأجده شديد الخوف من الله، لكنه كانت فيه دعاية وحسن خلق فرمى بما رمى به. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال لا يشتغل بما يحكى عنه؛ لأن أكثرها لا يصح عنه.

ومن أمثال هذه الحكايات ما نقله ابن عبد ربه صاحب العقد من حديث الزننيل في سبب إصهار المأمون إلى الحسن بن سهل في بنته بوران، وأنه عثر في بعض الليالي في تطوافه بسكك بغداد في زننيل مدلى من بعض السطوح بمعالق وجدل مغارة الفتل من الحرير فاقتعده وتناول المعالق فاهتزت وذهب به صعداً^(٩٤) إلى مجلس شأنه كذا، ووصف من زينة فرشه وتنضيد أبنيته وجمال

(٩٢) أى في غير كتابة المسمى «الجامع الصحيح» وهو الذى اشتهر باسم «صحيح البخارى» أو «البخارى» فقط - هذا، والعبارة التى ذكرناها مدونة فى هامش «التيمورية»، وقد وردت فى صلبها بالصيغة الآتية: «وخرج عنه الترمذى فى الجامع وكذا البخارى فى غير الجامع على ما ذكر الحافظ المزي»، وكلتا العبارتين الواردتين فى الأصل والهامش فى هذه النسخة سليمة التركيب صحيحة فى ضبط الأسماء - أما النسخ المتداولة فقد وردت فيها هذه العبارة محرفة فى الصيغة الآتية: «وخرج عنه الترمذى كتابه الجامع وذكر المزي الحافظ أن البخارى روى عنه فى غير الجامع».

(٩٣) نيزه نبراً من باب ضرب، لقبه بالسوء، وتنازرا نيز بعضهم بعضاً؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ (سورة الحجرات، آية ١١)، والأصح أن يقول: «وكذلك ما ينبره به المجان من الميل... إلخ» والمجان جمع ماجن. وقد وردت هذه الكلمة محرفة فى طبعة «ن» إلى «ينبره» بالذال، وفى طبعة دار الكتاب اللبنانى إلى «ينبره».

(٩٤) يقال عثر فى ثوبه يعثر من باب قتل وعثر الدابة أيضاً، فيكون المعنى أنه لم يفتن للزننيل وهو سائر فعثر فيه، أو لعله «عثر على زننيل» أى وجده واطلع عليه - والزننيل كقنديل وقد يفتح القفة أو الحراب أو الوعاء (من القاموس)، والمعالق جمع مغلاق بالكسر وهو ما يعلق به اللحم ونحوه - والجدل جمع جدل من جدل الحبل إذا فتلته - وأغار الحبل شد فتلته وأحكمه، فالحبل مغار الفتل، قال امرئ القيس فى معلقته:

فياك من ليل كان نجومه
بكل مغار الفتل شدت بيذبل

(ويذبل اسم جبل)

واقتعده أى قعد فيه (وفى جميع النسخ فاعتقده، وهى محرفة كما لا يخفى) - . ويقال نزل صيباً وعلا صعداً، أى ارتفع مسرعاً.

رؤيته ما يستوقف الطرف ويملك النفس ، وأن امرأة برزت له خلل الستور في ذلك المجلس رائقة الجمال فتانة المحاسن، فحيته ودعته إلى المنادمة، فلم يزل يعاقرها الخمر^(٩٥) حتى الصباح ، ورجع إلى أصحابه بمكانهم من انتظاره وقد شغفته حباً بعثه على الإصهار إلى أبيها. وأين هذا كله من حال المأمون المعروفة في دينه وعلمه واقتفائه سنن الخلفاء الراشدين من آبائه ، وأخذه بسير الخلفاء الأربعة أركان الملة ومناظرته للعلماء وحفظه لحدود الله تعالى في صلواته وأحكامه ؛ فكيف تصح عنه أحوال الفساق المستهترين في التطواف بالليل وطروق المنازل وغشيان السمر، سبيل عشاق الأعراب، وأين ذلك من منصب ابنة الحسن بن سهل وشرفها وما كان بدار أبيها من الصون والعفاف.

وأمثال هذه الحكايات كثيرة وفي كتب المؤرخين معروفة؛ وإنما يبعث على وضعها والحديث بها الانهماك في اللذات المحرمة، وهتك قناع المخدرات ، ويتعللون بالتأسي بالقوم فيما يأتون من طاعة لذاتهم؛ فلذلك تراهم كثيراً ما يلهجون بأشباه هذه الأخبار ويُقَرُّون عنها عند تصفحهم لأوراق الدواوين، ولو اتتسوا بهم في غير هذا من أحوالهم وصفات الكمال اللائقة بهم المشهورة عنهم لكان خيراً لهم لو كانوا يعلمون.

ولقد عدلت يوماً بعض الأمراء من أبناء الملوك في كلفه^{٣٨} بتعلم الغناء وولوعه^{٣٩} بالأوتار ، وقلت له : ليس هذا من شأنك ولا يليق بمنصبك، فقال لي : أفلا ترى إلى إبراهيم بن المهدي كيف كان إمام هذه الصناعة ورئيس المغنين في زمانه؟ فقلت له : يا سبحان الله! وهلا تأسيت بأبيه أو بأخيه؟! أو ما رأيت كيف قعد ذلك بإبراهيم عن مناصبهم؟! فصم عن عدلي وأعرض! والله يهدي من يشاء.

ومن الأخبار الواهية ما يذهب إليه الكثير من المؤرخين والأثبات^١ في العبيديين^(٩٦) خلفاء الشيعة بالقيروان والقاهرة من نفيهم عن أهل البيت صلوات الله عليهم، والطعن في نسبهم إلى إسماعيل الإمام ابن جعفر الصادق، يعتمدون في ذلك على أحاديث لفقت للمستضعفين من خلفاء بني العباس تزلفاً إليهم بالقدح فيمن ناصبهم، وتقنناً في الشتمات بعدوهم؛ حسبما نذكر بعض

(٩٥) نادمه منادمة، جالسه على الشراب، والعقار بالضم الخمر، والمعاقرة المنافرة والمفاخرة (القاموس) وأراد بها ابن خلدون تداول كنوس العقار أي الخمر.

(٩٦) نسبة إلى منشئ دولتهم بالمغرب وهو عبيد الله المهدي الذي سيتحدث عنه فيما يلي: وقد اشتهروا في التاريخ باسم الفاطميين، نسبة إلى فاطمة الزهراء رضى الله عنها.

هذه الأحاديث في أخبارهم. وَيَغْفُلُونَ عَنِ الْقَطْعِ لَشَوَاهِدِ الْوَاقِعَاتِ وَأَدَلَّةِ الْأَحْوَالِ الَّتِي اقْتَضَتْ خِلَافَ ذَلِكَ مِنْ تَكْذِيبِ دَعْوَاهُمْ وَالرَّدِّ عَلَيْهِمْ . فَإِنَّهُمْ مِتَّفَقُونَ فِي حَدِيثِهِمْ عَنْ مَبْدَأِ دَوْلَةِ الشَّيْعَةِ أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الْمُحْتَسِبَ لَمَّا دَعَا بِكَتَامَةِ ٩٥ لِلرُّضَى (٩٦) مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ ، وَاشْتَهَرَ خَبْرُهُ وَعِلْمُ تَحْوِيلِهِ عَلَى عِبِيدِ اللَّهِ الْمُهْدِيِّ وَابْنِهِ أَبِي الْقَاسِمِ ، خَشِيَ عَلَى أَنْفُسِهِمَا فَهَرَبَا مِنَ الْمَشْرِقِ مَحَلَّ الْخِلَافَةِ وَاجْتَازَا بِمِصْرَ ، وَأَنْهَمَا خَرَجَا مِنَ الْإِسْكَانْدَرِيَّةِ فِي رِزَى التَّجَارِ ، وَنُمِيَ خَبْرُهُمَا إِلَى عِيْسَى النُّوْشَرِيِّ عَامِلِ مِصْرَ وَالْإِسْكَانْدَرِيَّةِ ، فَسَرَحَ فِي طَلِبِهِمَا الْخِيَالَةَ ؛ حَتَّى إِذَا أُدْرِكَا خَفَى حَالَهُمَا عَلَى تَابِعِهِمَا ، بِمَا لَبَسُوا بِهِ مِنَ الشَّارَةِ وَالرِّزَى ؛ فَأَقْلَبَتَا إِلَى الْمَغْرِبِ ؛ وَأَنَّ الْمُعْتَضِدَ أَوْعَزَ إِلَى الْأَغَالِبَةِ أَمْرَاءَ إِفْرِيْقِيَّةٍ بِالْقَيْرَوَانِ ، وَبَنَى مَدْرَارَ أَمْرَاءَ سِجْلُمَاسَةَ (٩٧) بِأَخْذِ الْآفَاقِ عَلَيْهِمَا وَإِذْكَاءِ الْعِيُونِ فِي طَلِبِهِمَا ؛ فَعَثَرَ إِلَيْسَعُ صَاحِبُ سِجْلُمَاسَةَ مِنْ آلِ مَدْرَارَ عَلَى خَفَى مَكَانِهِمَا بِبِلَادِهِ ، وَاعْتَقَلَهُمَا مَرْضَاةً لِلْخَلِيفَةِ ؛ هَذَا قَبْلَ أَنْ تَظْهَرَ الشَّيْعَةُ عَلَى الْأَغَالِبَةِ بِالْقَيْرَوَانِ . ثُمَّ كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ مَا كَانَ مِنْ ظُهُورِ دَعْوَتِهِمْ بِالْمَغْرِبِ وَإِفْرِيْقِيَّةِ ٩٨ ثُمَّ بِالْيَمَنِ ثُمَّ بِالْإِسْكَانْدَرِيَّةِ ثُمَّ بِمِصْرَ وَالشَّامِ وَالْحِجَازِ ، وَقَاسَمُوا بَنِي الْعَبَّاسِ فِي مَمَالِكِ الْإِسْلَامِ شِقِّ الْأَبْلَمَةِ (٩٨) ، وَكَادُوا يَلْجُونَ عَلَيْهِمْ مُوَاطِنُهُمْ وَيَزِيلُونَ مِنْ أَمْرِهِمْ ، وَلَقَدْ أَظْهَرَ دَعْوَتَهُمْ بِبَغْدَادَ وَعِرَاقَهَا الْأَمِيرُ الْبَسَاسِيرِيُّ مِنْ مُوَالِي الدَّيْلَمِ الْمُتَغَلِّبِينَ عَلَى خُلَفَاءِ بَنِي الْعَبَّاسِ فِي مَغَاضِبَةٍ جَرَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَمْرَاءِ الْعِجْمِ ، وَخُطِبَ لَهُمْ عَلَى مَنَابِرِهَا حَوْلًا كَامِلًا . وَمَا زَالَ بَنُو الْعَبَّاسِ يَغْصُونَ (٩٩) بِمَكَانِهِمْ وَدَوْلَتِهِمْ ، وَمُلُوكِ بَنِي أُمِيَّةٍ وَرَاءَ الْبَحْرِ يَنَادُونَ بِالْوَيْلِ وَالْحَرْبِ مِنْهُمْ ، وَكَيْفَ يَقَعُ هَذَا كُلُّهُ لَدَعِيٍّ فِي النَّسَبِ يَكْذِبُ فِي انْتِحَالِ الْأَمْرِ .

واعتبر حال القَرْمَطِيِّ إِذْ كَانَ دَعِيًّا فِي انْتِسَابِهِ كَيْفَ تَلَاشَتْ دَعْوَتُهُ وَتَفَرَّقَتْ أَتْبَاعُهُ وَظَهَرَ (١٠٠) سَرِيعًا عَلَى خَبِيثَتِهِمْ وَمَكْرِهِمْ ، فَسَاعَتْ عَاقِبَتُهُمْ ، وَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ . وَلَوْ كَانَ أَمْرُ الْعَبِيدِيِّينَ ٩٦ كَذَلِكَ لَعُرِفَ وَلَوْ بَعْدَ مَهَلَةٍ :

(٩٦) ب اسم علم.

(٩٧) «سِجْلُمَاسَةَ» بِكسر السين والجيم وسكون اللام مقاطعة في جنوب المغرب تسمى الآن «تافيلالت»، (ياقوت، جزء خامس، ص ٤١).

(٩٨) «الْأَبْلَمَةُ» مَثَلَةُ الْهَمْزَةِ وَاللَّامِ خَوْصَ الْمَقْلِ يَشُقُّ شَقَيْنِ ، وَيُقَالُ قَسَمْنَا الْمَالَ بَيْنَنَا شِقَّ الْأَبْلَمَةِ أَيِ نَصْفَيْنِ (من القاموس المحيط) فمعنى عبارة ابن خلدون : قاسمهم ممالك الإسلام قسمين.

(٩٩) «غصن» بالطعام من باب تعب، ومن باب قتل لغة (المصباح) - انظر كذلك تعليق ٧٧ ب.

(١٠٠) «ظَهَرَ» فَلَانٌ عَلَى الْأَمْرِ اطَّلَعَ ، وَأَظْهَرَهُ فَلَانٌ عَلَيْهِ أَطْلَعَهُ ، قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ... ﴾ (سورة التحريم، آية ٣).

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم (١٠٠ب)

فقد اتصلت بولتتهم نحواً من مائتين وسبعين سنة ، وملكوا مقام إبراهيم عليه السلام ومصلاه ، ومواطن الرسول ﷺ ومدفنه ، وموقف الحجيج ومهبط الملائكة ، ثم انقرض أمرهم ، وشيعتُهم في ذلك كله على أتم ما كانوا عليه من الطاعة لهم والحب فيهم واعتقادهم بنسب الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق ، ولقد خرجوا مراراً بعد ذهاب الدولة ودروس أثرها ، داعين إلى بدعتهم هاتفين بأسماء صبيان من أعقابهم ، يزعمون استحقاقهم للخلافة ، ويذهبون إلى تعيينهم بالوصية ممن سلف قبلهم من الأئمة . ولو ارتابوا في نسبهم لما ركبوا أعناق الأخطار في الانتصار لهم ، فصاحب البدعة لا يلبس في أمره ولا يشبه في بدعته ولا يكذب نفسه فيما ينتحله (١٠١).

والعجب من القاضي أبي بكر الباقلاني شيخ النظائر من المتكلمين يجنح إلى هذه المقالة المرجوحة ، ويرى هذا الرأي الضعيف . فإن كان ذلك لما كانوا عليه من الإلحاد في الدين والتعمق في الرافضية ، فليس ذلك بدافع في صدر دعوتهم ، وليس إثبات مُنْتَسَبِهِم بالذي يغني عنهم من الله شيئاً في كفرهم ؛ فقد قال تعالى لنوح عليه السلام في شأن ابنه : ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ (١٠١ب) . وقال ﷺ لفاطمة يعظها : « يا فاطمة اعملي فلن أغني عنك من الله شيئاً » .

ومتى عرف امرؤ قضية أو استيقن أمراً وجب عليه أن يصدع به ، ﴿ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴾ (١٠١ج) والقوم كانوا في مجالٍ لظنون الدول بهم وتحت رقبة (١٠٢) من الطغاة لتوفر شيعتهم وانتشارهم في القاصية بدعوتهم ، وتكرر خروجهم مرة بعد أخرى ، فلذات رجالاتهم بالاختفاء ولم يكادوا يُعرفون ، كما قيل :

فلو تسأل الأيام ما اسمي ما درت وأين مكاني ما عرفن مكاني

(١٠٠ب) البيت من معلقة زهير بن أبي سلمى .

(١٠١) يقال لبست الأمر لبسا من باب ضرب خلطته ، وفي التنزيل ﴿ وَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يُلِيْسُونَ ﴾ (آية ٩ من سورة الأنعام) ، والتشديد مبالغة ، ويقال شبهت عليه الأمر تشبيهاً مثل لبستته عليه وزنا ومعنى (من المصباح) ، والمعنى أن صاحب البدعة الذي يجاهد في سبيلها هذه المجاهدة لا يكون غاشياً للناس فيما يدعو إليه ولا يكذب نفسه فيما ينتحله . (١٠١ب) سورة هود آية ٤٦ .

(١٠١ج) أخر الآية ٤ من سورة الأحزاب . (١٠٢) « الرقبة » بالكسر الحراسة والتحفظ (القاموس) .

حتى لقد سمي محمد بن إسماعيل الإمام جد عبيد الله المهدي بالمتكتم، سمته بذلك شيعتهم لما اتفقوا عليه في إخفائه حذراً من المتغلبين عليهم. فتوسل شيعة بنى العباس بذلك عند ظهورهم إلى الطعن في نسبهم. وازدلفوا بهذا الرأي الفائل^(١٠٢) للمستضعفين من خلفائهم، وأعجب به أولياؤهم وأمراء دولتهم المتولون لحروبهم مع الأعداء يدفعون به عن أنفسهم وسلطانهم معرة العجز عن المقاومة والمدافعة لمن غلبهم على الشام ومصر والحجاز من البربر الكُتَامِيَّين^٥ شيعة العَبِيدِيَّين^٦ وأهل دعوتهم، حتى لقد اسجل^(١٠٤) القضاة ببغداد بنفيهم عن هذا النسب، وشهد بذلك عندهم من أعلام الناس جماعة منهم الشريف الرضي وأخوة المرتضى وابن البطحاوي ومن العلماء أبو حامد الإسفرايني^(١٠٥) والقُدُورِي^(١٠٦) والصيمري وابن الأكفاني والأبيوردي وأبو عبد الله بن النعمان فقيه الشيعة، وغيرهم من أعلام الأمة ببغداد في يوم مشهود، وذلك سنة ستين وأربعمائة في أيام القادر، وكانت شهادتهم في ذلك على السماع لما اشتهر وعرف بين الناس ببغداد، وغالبها شيعة بنى العباس الطاعنون في هذا النسب، فنقله الأخباريون كما سمعوه، ورووه حسبما وعوه، والحق من ورائه. وفي كتاب المعتضد في شأن عبيد الله إلى ابن الأغلب بالقيروان وابن مدرار بسجلماسة^٧ أصدق شاهد وأوضح دليل على صحة نسبهم. فالمعتضد أقعد^(١٠٦) بنسب أهل البيت من كل أحد. والدولة والسلطان سوق للعالم، تجلب إليه بضائع العلوم

(١٠٢) قال رأيي يفيل فيولة وقيلة فهو فائل أخطأ وضعف (من القاموس).

(١٠٤) السَّجَلُ كتاب القاضي، وأسجلت للرجل إسجالات كتبت له كتاباً، وسجل القاضي بالتشديد (وأسجل كذلك) قضى وحكم وأثبت حكمه في السجل (المصباح).

(١٠٥) «أبو حامد الإسفرايني»: هو أحمد بن محمد أحمد المكنى بأبي حامد الفقيه الشافعي المولود سنة ٣٤٤ والمتوفى ببغداد سنة ٤٠٦، قال ابن خلكان: «نسبته إلى إسفراين بكسر الهمزة وسكون السين المهملة وفتح الفاء والراء المهملة وكسر الياء المثناة من تحتها وبعدها نون وهي بلدة بخراسان بنواحي نيسابور على منتصف الطريق إلى جرجان»، وأخطأت طبعة «ل» في رسمه وضبطه.

(١٠٦) «القُدُورِي» هو أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان الفقيه الحنفي المكنى بأبي الحسين صاحب المختصر المشهور في فقه الحنفية والمسمى «الكتاب» (وعليه شُرُوح كثيرون من أشهرهم «الميداني»، واسم شرحه «اللباب في شرح الكتاب»)، ولد سنة ٣٦٢ وتوفي ببغداد سنة ٤٨٢، قال ابن خلكان: «نسبته إلى القُدُور التي هي جمع قدر، ولا أعلم سبب نسبته إليها، بل هكذا ذكره السمعاني في كتاب الأنساب»، وأخطأت طبعة «ل» في ضبطه.

(١٠٦ب) يستعمل قعد بمعنى حفظ، ومنه قوله تعالى: ﴿عَنِ اليمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾، ويستعمل القاعد بمعنى الحافظ (من القاموس) - والمعنى أن المعتضد أحفظ لنسب أهل البيت من كل أحد.

والصنائع، وتلتمس فيه ضوالَّ الحَكَم، وتُحدى ركائب الروايات والأخبار، وما نفق فيها نفق عند الكافة. فإن تنزهت الدولة عن التعسف والميل والأفَن^(١٠٦ ج) والسفسفة، وسلكت النهج الأمَم^(١٠٧) ولم تَجُرْ^(١٠٧ ب) عن قصد السبيل، نفق في سوقها الأبريز الخالص واللَّجِين المصفى^(١٠٨) وإن ذهبت مع الأغراض والحقود، وماجت بسماسرة البغى والباطل، نفق البَهْرَج^(١٠٩) والزائف. والناقد البصير قسطاس نظره، وميزان بحثه وملتمسه.

ومثل هذا وأبعد منه كثيراً ما يتناجى به الطاعنون في نسب إدريس بن إدريس بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم أجمعين، الإمام بعد أبيه بالمغرب الأقصى. ويُعرضون تعريض الحسد بالتظن في الحمل المخلف عن إدريس الأكبر أنه لراشد مولاهم، قبحهم الله وأبعدهم، ما أجهلهم! أما يعلمون أن إدريس الأكبر كان إصهاره في البربر وأنه منذ دخل المغرب إلى أن توفاه الله عز وجل عريق في البدو، وأن حال البادية في مثل ذلك غير خافية، إذ لا مكان لهم يتأتى فيها الريب، وأحوال حُرْمهم^(١١٠) أجمعين بمراى من جاراتهن ومسمع من جيرانهن لتلاصق الجدران وتطامن البنيان وعدم الفواصل بين المساكن؟! وقد كان راشد يتولى خدمة الحرم أجمع من بعد مولاہ بمشهد من أوليائهم وشيعتهم ومراقبة من كافتهم، وقد اتفق برابرة المغرب الأقصى عامة على بيعة إدريس الأصغر من بعد أبيه، وأتوه طاعتهم عن رضا وإصفاق^(١١١) ويأيعوه على الموت الأحمر، وخاضوا دونه بحار المنايا في حروبه وغزواته، ولو حدثوا أنفسهم بمثل هذه الريبة، أو قرعت

(١٠٦ ج) «الأفَن» بفتح الفاء وسكونها ضعف الرأس والعقل وقد أفن كفرج (من القاموس).

(١٠٧) «الأمَم» بفتح الهمزة والميم البيّن من الأمور والقصد الوسط (من القاموس)، وأخطأت دار الكتاب اللبناني في شكل الهمزة بالضمّة.

(١٠٧ ب) «لم تَجُرْ» بضم الجيم مضارع جار، أى لم تحد ولم تمل.

(١٠٨) ذهب إبريز وإبريزى بكسر الهمزة فيهما أى خالص، و«اللَّجِين» بالضم الفضة جاء مصفرا مثل الثريا والكميت (الصباح).

(١٠٩) «البَهْرَج» على وزن جعفر الرديء من الشئ ودرهم بهرج رديء الفضة (المصباح).

(١١٠) الحُرْمَة المرأة والجمع حُرْم مثل غرفة وغرف (المصباح).

(١١١) صَفَّق له بالبيع والبيعة أى ضرب يده على يده وبابه ضرب (المصباح)، «صَفَّق له بالبيع وصفق يده بالبيعة وعلى يده صفقا وصفقة ضرب يده على يده، وذلك عند وجوب البيع والاسم الصَّفَّق» (القاموس)، وأما «أصفق» المزيد بالالف فقد ذكره كلا المعجمين بمعنى فتح الباب أو أغلقه (ويستعمل الثلاثى المجرد فى هذا المعنى كذلك) - وذكر القاموس كذلك «الإصفاق» بمعنى الضرب يسمع له صوت وبمعنى الصرف والرد - فكان الصحيح أن يقال: «عن رضا وصفَّق».

أسماعهم ولو من عدو كاشح أو منافق مرتاب ، لتخلف عن ذلك ولو بعضهم، كلا والله ، إنما صدرت هذه الكلمات من بنى العباس أقتالهم^(١١٣) ومن بنى الأغلب عمّالهم كانوا بإفريقية وولاتهم . وذلك أنه لما فر إدريس الأكبر إلى المغرب من وقعة فخ^(١١٣)، أوعز الهادي إلى الأغالبة أن يقعدوا له بالمرصاد ويذكوا عليه العيون، فلم يظفروا به ، وخلص إلى المغرب، فتم أمره وظهرت دعوته. وظهر الرشيد من بعد ذلك على ما كان من واضح مولاهم وعاملهم على الإسكندرية من دسياسة التشيع للعلوية إدهانه^(١١٤) في نجاة إدريس إلى المغرب، فقتله ودس الشماخ من موالى المهدي أبيه للتحويل على قتل إدريس

(١١٢) «القتل» بكسر القاف العدو والمقاتل وجمعه أقتال (القاموس).

(١١٣) فُخَّ واد في طريق مكة يبعد عنها بستة أميال، جرت فيه حوادث «موقعة فخ» الشهيرة، وذلك أن العلويين قد خرجوا في عهد الهادي بمكة والمدينة بزعامة الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن أبي طالب الذي دعا إلى نفسه بالمدينة في ذي القعدة سنة ٦٩ هجرية. وكان السبب المباشر لخروجهم أن عامل الهادي على المدينة قد أساء معاملة العلويين وشهر ببعضهم، ونسب إليهم ارتكاب الموبقات وشرب النبيذ، وقبض عليهم وزج بهم في السجون، وقد انضم إلى العلويين عدد كبير من الشيعة وغيرهم، وقصنوا دار الإمارة، فتحصن فيها عاملها، فكسروا السجون وأخرجوا من فيها، وبويع الحسين بن علي بن الحسن، وقد أقام الحسين بعد خروجه بالمدينة أحد عشر يوماً، ثم قصد مكة، فلقية جيش العباسيين بفخ، وهو واد في طريق مكة يبعد عنها ستة أميال وقد دارت الدائرة على جيش العلويين في هذه الموقعة، وقُتل الحسين نفسه بعد أن أبلى بلاء حسناً، وقُتل معه بعض أهل بيته، وهرب منها رجلا ن كانا شجا في حلق العباسيين، وهما يحيى بن عبد الله صاحب الديلم وأخوه إدريس الذي فر إلى بلاد المغرب وهو الذي يتحدث عنه ابن خلدون، وكانت هذه الموقعة من الشدة بحيث قيل «لم تكن مصيبة بعد كربلاء أشد وأفجع من فخ»، وقد كثر شعر الشيعة في رثاء قتلاهم في هذه الموقعة، فمن ذلك قول بعضهم:

فلبكر على الحسين	بعمولة وعلى الحسين
وعلى ابن عاتكة الذي	واروه ليسدى كـ
تركوا بفخ غدوة	في غدير منزلة الوطن
كانوا كراماً هُجروا	لا طائش ليس ولا جـ
غسلوا المذلة عنهم	غسل الشيباب من الدرن
هدى العمى أديبهم	فلهم على الناس المن

وابن عاتكة المذكور في البيت الثاني هو الحسين بن علي بن الحسين بن الحسن بن الحسن بن علي ابن أبي طالب قتل فخ (انظر الفخرى ١٧٢ - ١٧٣ ومروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ٢٧٥ - ولفظ «فخ» في معجم البلدان لياقوت، وتاريخ الإسلام للدكتور حسن إبراهيم، الجزء الثاني، ص ١٢٥). هذا، وقد حرفت كلمة «فخ» في بعض النسخ المتداولة إلى «بلخ»، وفي بعضها الآخر إلى «بيج».

(١١٤) الإدهان والمداينة: الفش وإظهار الإنسان خلافاً ما يضمه والمسالة والمصالحة (القاموس والمصباح). قال تعالى ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ (سورة القلم آية ٩) - والمقصود في عبارة ابن خلدون معنى الفش .

وخلطه بنفسه وناولته الشماخ فى بعض خلواته سماً استهلكه به، ووقع خبر مهلكه من بنى العباس أحسن المواقع، لما رجوه من قطع أسباب الدعوة العلوية بالمغرب واقتلاع جرثومتها، ولما تأدى إليهم خبر الحمل المُخَلَّف لإدريس فلم يكن لهم إلا كلا ولا^(١١٥). وإذا بالدعوة قد عادت، والشيعية بالمغرب قد ظهرت، وبولتهم بإدريس بن إدريس قد تجددت^(١١٥ب). فكان ذلك عليهم أنكى من وقع السهام، وكان الفشل والهَرَم قد نزلا بدولة العرب عن أن يسموا إلى القاصية^(١١٦). فلم يكن منتهى قدرة الرشيد على إدريس الأكبر بمكانه من قاصية المغرب واشتغال البربر عليه إلا التحيل فى إهلاكه بالسموم. فعند ذلك فَرَعُوا إلى أوليائهم من الأغالبة فى سد تلك الفرجة من ناحيتهم، وحسم الداء المتوقع بالدولة من قبلهم، واقتلاع تلك العروق قبل أن تُشَبَّح^(١١٧) منهم، يخاطبهم بذلك المأمون ومن بعده من خلفائهم. فكان الأغالبة عن برابرة المغرب الأقصى أعجز، ولمثلها من الزبون^(١١٨) على ملوكهم أحوج، لما طرق الخلافة من انتزاع^(١١٩) ممالك العجم على سُدَّتْها، وامتطائهم صهوة التغلب عليها،

(١١٥) الكاف للتشبيه ولا حرف النفى. والمعنى لم يقفوا عند هذا الموضوع إلا زمناً يسيراً كزمن التفوه بكلمتى لا ولا. وهو تشبيه جار بين العرب كالمثل السائر: فإنهم إذا أرادوا تقليل مدة فعل قالوا: «فعله كلا»، وربما كرروا فقالوا: «كلا ولا». ويقولون كذلك «نزل القوم كلا ولا» إن كان مكثهم زمناً يسيراً كمقدار التفوه بكلمة لا. وهذا كقولهم «فعلته تحلة القسم» يريدون فعلته فى زمن يسير لا يزيد على الزمن الذى يمكن فيه تحليل القسم باستثناء متصل به. أى أن يقال بعده بدون توقف عبارة «إن شاء الله»، فلا يقع اليمين إذا لم ينفذ الحالف ما أقسم على إنفاذه (انظر فى ذلك ما ذكره الزمخشري فى «الكشاف فى قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾» (آية ٢ من سورة التحريم وهى سورة ٦٦).

(١١٥ب) مات إدريس بالسم سنة ١٧٧هـ بدون أن يترك ولداً يؤول إليه الأمر من بعده، فانتظر أتباعه أمة له كانت حاملاً، فولدت ولداً سموه إدريس، وبإيعوه بالخلافة، ويطلق عليه اسم إدريس الثانى، وإليه تنسب دولة الأدارسة بالمغرب (انظر تاريخ الإسلام للدكتور حسن إبراهيم، الجزء الثانى، صفحة ١٢٧).

(١١٦) أى كان الفشل والهَرَم قد انحط بدولة العرب ونزلا بها إلى درجة لا يستطيعون معها أن يسموا بسلطانهم إلى الولايات القاصية من ملكهم ويسيطروا على شئونها ويقمعوا ثوراتها. (١١٧) شَبَّحت الشيء مددته (المصباح)، والمعنى قبل أن تمتد تلك العروق وترسخ، والفعل فى هذه الجملة مبنى للمجهول، وفى نسختى «ل» و«م» ونسخة «دار الكتاب اللبنانى»: «قبل أن تشج» وهو تحريف، إذ ليس من معانى شَجَّ بالجميم الرسوخ ولا الامتداد.

(١١٨) هكذا فى «ل» وفى طبعة «دار الكتاب اللبنانى» وصوابها «الزَّيْن» وهو الدفع، يقال منه: حرب زَيْن، أى يدفع بعضها بعضاً كثرة، وناقاة زبون أى دفع، فكان الصحيح أن يقول: «ولمثلها من الزَّيْن على ملوكهم»، وفى طبعة «ن»: «الزبون» وهو تحريف كما لا يخفى.

(١١٩) نَزَا نَزَوا: وثَبَّ (القاموس) والمصدر المستخدم مصدر المزيد من هذا الفعل.

وتصريفهم أحكامها طوع أغراضهم في رجالها وجبايتها وأهل خطتها ،
وسائر نقضها وإبرامها ، كما قال شاعرهم :

خليفة في قفص بين وصيف وبغّا^(١٢٠)
يقول ما قاله كما تقول البغّا

فخشى هؤلاء الأمراء الأغالبة بواد السعائيات، وتلوا بالمعاذير: فطوراً
باحترار المغرب وأهله، وطوراً بالإرهاب بشأن إدريس الخارج به ومن قام مقامه
من أعقابه يخاطبونهم بتجاوزه حدود التخوم من عمله، وَيُنْفَذُونَ سَكَّتَهُ^(١٢١) في
تحفهم وهداياهم ومرتفع جباياتهم، تعريضاً باستفحاله وتهويلاً باشتداد شوكرته
وتعظيمًا لما دفعوا إليه من مطالبته ومراسه، وتهديدًا بقلب الدعوة إن أجنوا
إليه، وطوراً يطعنون في نسب إدريس بمثل ذلك الطعن الكاذب، تخفيضاً لشأنه
لا يبالون بصدقه من كذبه، لبعد المسافة، وأَقْن^(١٢٢) عقول من خَلَف من صبية
بنى العباس ومماليكهم العجم في القبول من كل فائل^{١٠٢} والسمع لكل ناعق. ولم
يزل هذا دأبهم حتى انقضى أمر الأغالبة، فقرعت هذه الكلمة الشنعاء أسماع
الغوغاء، وأصر عليها بعض الطاعنين أذنه، واعتدّها ذريعة إلى النيل من خلفهم
عند المنافسة، وما لهم قبحهم الله والعدول عن مقاصد الشريعة، فلا تعارض
فيها بين المقطوع والمظنون، وإدريس وَلِدَ على فراش أبيه، والولد للفراش^(١٢٣).
على أن تنزيه أهل البيت عن مثل هذا من عقائد أهل الإيمان، فالله سبحانه قد
أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً^(١٢٤). ففراش إدريس طاهر من الدنس
ومنزه عن الرجس بحكم القرآن. ومن اعتقد خلاف هذا فقد باء بإثمه وولج

(١٢٠) وصيف وبغّا: اسما رجلين استبدا بالخليفة المتوكل.

(١٢١) السكة بالكسر حديدة منقوشة تطبع بها الدراهم والدنانير، أي يرسلون في هداياهم وتحفهم
وجبايتهم نقوداً مضروبة باسمه تعريضاً باستفحال أمره.

(١٢٢) «الأقن» بفتح الفاء وسكونها ضعف الرأس والعقل وقد أَقْنِ كَفَرِح (من القاموس) - انظر تعليق
رقم ١٠٦ ج.

(١٢٣) يشير بذلك إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «الولد للفراش» وهو أصل مهم في نظام الأسرة في
الإسلام، ومعناه أن كل من يولد في فراش صحيح يتصل نسبه شرعاً بأبيه بدون حاجة إلى اعتراف

وكتابتنا «حماية الإسلام للأنفس والأغراض» ص ٦٨ - ٧٢. (الطبعة السابعة صفحات ١٠، ١١).

(١٢٤) يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾
(سورة الأحزاب، آية ٣٣).

الكفر من بابه، وإنما أطنبت في هذا الرد سداً لأبواب الريب ودفعاً في صدر الحاسد، لما سمعته أذنائى من قائله المعتدى عليهم، القادح في نسبهم بفريقته، وينقله بزعمه عن بعض مؤرخى المغرب ممن انحرف عن أهل البيت، وارتاب في الإيمان بسلفهم. وإلا فالملح منزّه عن ذلك معصوم منه، ونفى العيب حيث يستحيل العيب عيباً^(١٢٤)، لكنى جادلت عنهم في الحياة الدنيا، وأرجو أن يجادلوا عنى يوم القيامة، ولتعلم أن أكثر الطاعنين في نسبهم إنما هم الحسدة لأعقاب إدريس هذا من منتم إلى أهل البيت أو دخيل فيهم، فإن ادعاء هذا النسب الكريم دعوى شرف عريض على الأمم والأجيال من أهل الآفاق، فتعرض التهمة فيه. ولما كان نسب بنى إدريس هؤلاء، بمواطنهم من فاس وسائر ديار المغرب، قد بلغ من الشهرة والوضوح مبلغاً لا يكاد يلحق ولا يطمع أحد في دركه، إذ هو نقل الأمة والجيل من الخلف عن الأمة والجيل من السلف، وبيت جدهم إدريس مخطط فاس ومؤسسها بين بيوتهم، ومسجده لصق^(١٢٥) محلّتهم ودروبهم، وسيفه منتضى برأس المائدة العظمى من قرار بلدهم، وغير ذلك من آثاره التى جاوزت أخبارها حدود التواتر مرات، وكادت تلحق بالعيان، فإذا نظر غيرهم من أهل هذا النسب إلى ما آتاهم الله من أمثالها وما عضد شرفهم النبوى من جلال الملك الذى كان لسلفهم بالمغرب، واستيقن أنه بمعزل عن ذلك، وأنه لا يبلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه^(١٢٦)، وأن غاية أمر المنتمين إلى البيت الكريم ممن لم يحصل له أمثال هذه الشواهد أن يسلم لهم حالهم؛ لأن الناس مصدقون فى أنسابهم، ويؤمن ما بين العلم والظن واليقين والتسليم، فإذا علم ذلك من نفسه غصّ بريقه، وود كثير منهم لو يردونهم عن شرفهم ذلك سوقةً ووضعاء حسداً من عند أنفسهم^(١٢٧)، فيرجعون إلى العناد وارتكاب اللجاج والبهت^(١٢٨) بمثل هذا الطعن الفائل^{١٠٢} والقول المكذوب تعلّلاً بالمساواة فى

(١٢٤) هذه العبارة للإمام الجنيد، فقد مرّ يوماً بطائفة من علماء الكلام يتناقشون فى أدلة تنزيه الله، فقال: ما هؤلاء؟ فقيل: قوم ينزهون الله بالأدلة عن صفات الحدوث وسمات النقص، فقال: «نفى العيب حيث يستحيل العيب عيباً».

(١٢٥) يقال فلان لسقى ولصقى أى بجنبنى (الصباح).

(١٢٦) «المدّ» كيل وهو ربع صاع، و«النصيف» مكيال أقل من المد (القاموس والمصباح)، و«فلان لا يبلغ مد فلان ولا نصيفه» كناية عن ضعة مكانته بالقياس له.

(١٢٧) اقتباس من قوله تعالى: ﴿وَدُ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنْفُسِهِمْ﴾ (آية ١٠٩ من سورة البقرة).

(١٢٨) بهته بهتاً، من باب نفع، قذفه بالباطل وافترى عليه الكذب، والاسم البهتان (من المصباح).

الظنة والمشابهة في تطرُق الاحتمال، وهيهات لهم ذلك، فليس في المغرب فيما نعلمه من أهل هذا البيت الكريم من يبلغ في صراحة نسبه ووضوحه مبالغ أعقاب إدريس هذا من آل الحسن.

وكبرائهم لهذا العهد بنو عمران بفاس من وُلد يحيى الحوطي بن محمد يحيى العوام بن القاسم بن إدريس بن إدريس، وهم نقباء أهل البيت هناك، والساكنون ببית جدهم إدريس، ولهم السيادة على أهل المغرب كافة، حسبما نذكرهم عند ذكر الأدارسة إن شاء الله تعالى .

ويلحق بهذه المقالات الفاسدة والمذاهب الفائلة^{١٢٢} ما يتناوله ضَعْفَةُ الرَّأْي من فقهاء المغرب من القدح في الإمام المهدي صاحب دولة الموحدين ونسبته إلى الشعوذة والتلبيس فيما أتاه من القيام بالتوحيد الحق والنعي على أهل البغي قبله ، وتكذيبهم لجميع مدعياته في ذلك ، حتى فيما يزعم الموحدون أتباعه من انتسابه في أهل البيت، وإنما حمل الفقهاء على تكذيبه ما كمن في نفوسهم من حسده على شأنه ، فإنهم لما رأوا من أنفسهم مناهضته في العلم والفُتيا وفي الدين بزعمهم ، ثم امتاز عنهم بأنه متبوع الرأي مسموع القول موطأ العقب ، نَفَسُوا^(١٢٧) ذلك عليه وغضوا منه بالقدح في مذاهبه والتكذيب لمدعياته . وأيضاً فكانوا يؤنسون^(١٢٨) من ملوك لمتونة أعدائه تَجَلَّةً وكرامة لم تكن لهم من غيرهم ، لما كانوا عليه من السذاجة^{٦٨} وانتحال الديانة . فكان لحملة العلم بدولتهم مكان من الوجاهة والانتصاب للشورى كل في بلده وعلى قدره في قومه . فأصبحوا بذلك شيعة لهم وحرباً لعدوهم، ونقموا على المهدي ما جاء به من خلافهم والتثريب عليهم والمناصبية لهم ، تشيعاً للمتونة وتعصباً لدولتهم^(١٢٩) . ومكان الرجل غير مكانهم وحاله على غير معتقداتهم ، وما ظنك برجل نَقَم على أهل الدولة وما نَقَم من أحوالهم وخالف اجتهاده فقهاؤهم، فنادى في قومه ودعا إلى جهادهم بنفسه، فاقتلع الدولة من أصولها ، وجعل عاليها سافلها، أعظم ما كانت قوةً وأشدَّ شوكةً وأعزَّ أنصاراً وحاميةً، وتساقطت في ذلك من أتباعه نفوس لا يحصِّيها إلا خالقها، قد بايعوه على الموت، ووقوه بأنفسهم من

(١٢٧) نَفَسَ عليه بخير كفرح حسده (القاموس) وأخطأت «ل» في ضبطها.

(١٢٨) أنست الشيء علمته وأبصرته (المصباح)، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا... ﴾ (آية ٢٩ من سورة القصص، وهي سورة ٢٨).

(١٢٩) نقموا على المهدي ذلك تشيعاً منهم للمتونة.

الهِلَكَةُ^(١٢٩ب) وتقربوا إلى الله تعالى بإتلاف مُهَجِّهِمْ في إظهار تلك الدعوة والتعصب لتلك الكلمة حتى علت على الكَلَمِ، ودالت بالعدوتين من الدول، وهو بحالة من التقشف والحَصَرِ^(١٣٠) والصبر على المكاره والتقلل من الدنيا، حتى قبضه الله وليس على شيء من الحظ والمتاع في دنياه، حتى الولد الذي ربما تجنح إليه النفوس، وتخاذع عن تمنيه، فليت شعري ما الذي قصد بذلك إن لم يكن وجه الله، وهو لم يحصل له حظ من الدنيا في عاجله، ومع هذا فلو كان قصده غير صالح لما تم أمره وانفسحت دعوته: سنة الله التي قد خلت في عباده.

وأما إنكارهم نسبه في أهل البيت فلا تعضده^(١٣١) حجة له، مع أنه إن ثبت أنه ادعاه وانتسب إليه فلا دليل يقوم على بطلانه؛ لأن الناس مصدقون في أنسابهم، وإن قالوا إن الرئاسة لا تكون على قوم في غير أهل جلدتهم كما هو الصحيح حسبما يأتي في الفصل الأول من هذا الكتاب^(١٣٢ب)، والرجل قد رأس سائر المصامدة ودانوا باتباعه والانقياد إليه وإلى عصابته من هرغة حتى تم أمر الله في دعوته، فاعلم أن هذا النسب الفاطمي لم يكن أمر المهدي يتوقف عليه ولا اتبعه الناس بسببه، وإنما كان اتباعهم له بعصبية الهرغية والمصمودية ومكانه منها ورسوخ شجرته فيها. وكان ذلك النسب الفاطمي خفياً قد درس^(١٣٣ج) عند الناس وبقي عنده وعند عشيرته يتناقلونه بينهم، فيكون النسب الأول كأنه انسلخ منه ولبس جلدة هؤلاء، وظهر فيها. فلا يضره الانتساب الأول في عصبية، إذ هو مجهول عند أهل العصابة. ومثل هذا وقع كثيراً إذ كان النسب الأول خفياً. وانظر قصة عرقجة وجريير في

(١٢٩ب) «الهِلَكَةُ» وازن قصبة بمعنى الهلاك.

(١٣٠) الحَصَرُ بالسكون التضييق، والحَصَرُ بفتح حَصِرٍ عن المرأة كفرح امتنع عن إتيانها، ومنه الحصور وهو من لا يأتي النساء وهو قادر على ذلك (من القاموس)، والمعنى الأخير أكثر ملاءمة للسياق، كما يدل على ذلك قوله فيما بعد: «حتى الولد الذي ربما تجنح إليه النفوس» فيكون «الحَصَرُ» إذن بفتح الصاد.

(١٣١) «عَضَدَهُ» من باب نصر أعانه وقواه.

(١٣٢ب) لم يرد هذا في الفصل الأول الرئيسي، وإنما ورد في الفصل الثاني الرئيسي (أو في الباب الثاني حسب اصطلاحنا). وقد جاء في فصل فرعي عنوانه: (الرياسة على أهل العصبية لا تكون في غير نسبهم) (الفصل الثاني عشر الفرعي)، ولعل هذا كان في الفصل الأول الرئيسي في أول ترتيب للمقدمة، ثم وضع في الفصل الثاني، وهات ابن خلدون أن يصلح هنا رقم الفصل بعد أن تغير ترتيب الفصول.

(١٣٣ج) درس الشيء درساً من باب قعد، عفا وخفيت آثاره.

رئاسة بَجِيلَة^(١٣٢) وكيف كان عرفة من الأزْد^(١٣٣) ولبس جلدة بجيلة ، حتى
تتازع مع جرير رئاستهم عند عمر رضى الله عنه كما هو مذكور ، تتفهم منه
وجه الحق . والله الهادى للصواب .

* * *

وقد كدنا أن نخرج عن غرض الكتاب بالإطناب فى هذه المغالط ، فقد زلت
أقدام كثير من الأثبات^{١٠} والمؤرخين الحُفَاط فى مثل هذه الأحاديث والآراء
وعلقت بأفكارهم ونقلها عنهم الكافة من ضَعَفَة النظر والغَفَلَة عن القياس ،
وتلقوها هم أيضاً كذلك من غير بحث ولا روية ، واندرجت فى محفوظاتهم ،
حتى صار فن التاريخ واهياً مختلطاً ، وناظره مرتبكاً ، وعد من مناحى العامة .
فاذاً يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات
واختلاف الأمم والبقاع والأعصار فى السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب
وسائر الأحوال ، والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من
الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف ، وتعليل المتفق منها والمختلف ، والقيام على
أصول الدول والملل ، ومبادئ ظهورها ، وأسباب حدوثها ، ودواعى كونها ، وأحوال
القائمين بها وأخبارهم ، حتى يكون مستوعباً لأسباب كل حادث ، واقفاً على أصول
كل خبر . وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول ، فإن
وافقها وجرى على مقتضاها كان ، وإلا زيفه واستغنى عنه .

وما استكبر القدماء علم التاريخ إلا لذلك ، حتى انتحله الطبرى والبخارى
وابن إسحق من قبلهما وأمثالهم من علماء الأمة ، وقد ذهَل الكثير عن هذا السر
فيه حتى صار انتحاله مَجْهَلَة^(١٣٤) ، واستخف العوام ومن لا رسوخ له فى
المعارف مطالعته وحمله والخوض فيه والتطفل عليه ، فاختلط المرعى
بالهمل^(١٣٥) ، واللُّبَابُ بالقشر ، والصادق بالكاذب . وإلى الله عاقبة الأمور .

* * *

(١٣٢) «بَجِيلَة» بفتح الباء قبيلة من اليمن (المصباح).

(١٣٣) «الأزد» كفلس حى من اليمن ، وهو فروع منها أزد شَنَوَاء وأزد عُمان وأزد السَّرَاة (المصباح).

(١٣٤) «المجهلة» كمرحلة ما يحملك على الجهل وأرض مجهل لا يهتدى فيها (القاموس).

(١٣٥) «الهمل» بفتح الحاء تشترك فى الماشية تترك بدون راع ، والجملة مثل لاختلاط الجيد بالقبيح .

ومن الغلط الخفى فى التاريخ الدهول عن تبدل الأحوال فى الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام، وهو داء نوى شديد الخفاء، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتفطن له إلا الأحاد من أهل الخليفة. وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك فى الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع فى الآفاق والأقطار والأزمنة والنول: سنة الله التى قد خلت فى عبادته، وقد كانت فى العالم أمم الفرس الأولى والسرانيون والنبط والتبابعة وبنو إسرائيل والقبط، وكانوا على أحوال خاصة بهم فى نولهم وممالكهم وسياساتهم وصنائعهم^(١٣٦) ولغاتهم واصطلاحاتهم وسائر مشاركتهم مع أبناء جنسهم، وأحوال اعتماهم للعالم، تشهد بها آثارهم، ثم جاء من بعدهم الفرس الثانية والروم والعرب، فتبدلت تلك الأحوال وانقلبت بها العوائد إلى ما يجانسها أو يشابهها، وإلى ما يباينها أو يباعدها، ثم جاء الإسلام بدولة مضر، فانقلبت تلك الأحوال أجمع انقلابة أخرى، وصارت إلى ما أكثره متعارف لهذا العهد، يأخذه الخلف عن السلف. ثم درّست^(١٣٧) دولة العرب وأيامهم وذهبت الأسلاف الذين شيدوا عزهم، ومهدوا ملكهم، وصار الأمر فى أيدي سواهم، من العجم مثل الترك بالمشرق والبربر بالمغرب والفرنجة بالشمال، فذهبت بذهابهم أمم وانقلبت أحوال وعوائد نُسِي شأنها وأُغْفِل أمرها.

والسبب الشائع فى تبدل الأحوال والعوائد، أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه، كما يقال فى الأمثال الحكيمية: «الناس على دين الملك». وأهل الملك والسلطان إذ استولوا على الدولة والأمر فلا بد^٥ وأن يفرّغوا^(١٣٨) إلى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك. فيقع فى عوائد

(١٣٦) جمع صناعة على صنائع جمع تكسير لا غبار عليه لأنه القياس، ويصح أن تجمع جمع مؤنث سالم على صناعات، وكذلك صنيغة (بمعنى المعروف والإحسان) فإنها تجمع قياسا وسماعا على صنائع، قال ابن هشام فى كتابه «أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك» (لمشهور باسم «التوضيح») فى أثناء كلامه على جموع الكثرة من جموع التكسير: «فعائل، ويطرد فى كل رباعى مؤنث ثالثة مدة، سواء كان تانيثه بالتاء كسحابة وصحيفة وحلوبة أو بالمعنى كشمال وعجوز وسعيد علم امرأة» وإلى هذا يشير ابن مالك فى ألفيته إذ يقول:

بفعائل اجْمَعْنَ فعالة وشبهه ذا تاء أو مُزَالَة

ومن هذا يتبين أن ما وُجِّه إلى ابن خلدون من نقد فى جمعه صناعة على صنائع غير سديد. (١٣٦ب) فَرَّعَتْ إليه لجات من باب طرب، وهو مَفْرَعٌ أى ملجأ.

الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول، فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضاً بعض الشيء، وكانت للأولى أشد مخالفة، ثم لا يزال التدريج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة، فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان، لا تزال المخالفة في العوائد والأحوال واقعة^(١٣٦ج).

والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده، وتعوج^(١٣٧) به عن مرامه، فربما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضين ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها، فيجربها لأول وهلة على ما عرف وقيسها بما شهد، وقد يكون الفرق بينهما كثيراً، فيقع في مهواة من الغلط.

فمن هذا الباب ما ينقله المؤرخون من أحوال الحجاج وأن أباه كان من المعلمين، مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع^{١٣٦} المعاشية البعيدة من اعتزاز أهل العصبية، والمعلم مستضعف مسكين، منقطع الجذم^(١٣٨). فيتشوف الكثير من المستضعفين أهل الحرف والصنائع المعاشية إلى نيل الرتب التي ليسوا لها بأهل ويعدونها من الممكنات لهم، فتذهب بهم وساوس المطامع، وربما انقطع حبلها من أيديهم فسقطوا في مهواة الهلكة^{١٣٩} والتلف، ولا يعلمون استحالتها في حقهم، وأنهم أهل حرف وصنائع^{١٣٦} للمعاش، وأن التعليم صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك، ولم يكن العلم بالجملة صناعة، إنما كان نقلاً لما سُمع من الشارع وتعليماً لما جهل من الدين على جهة البلاغ، فكان أهل الأنساب والعصبية الذين قاموا بالملة هم الذين يعلمون كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، على معنى التبليغ الخبري لا على وجه التعليم الصناعي، إذ هو كتابهم المنزل على الرسول منهم وبه هدايتهم، والإسلام دينهم، قاتلوا عليه

(١٣٦ج) ناقشنا في التمهيد نظرية ابن خلدون في هذا الصدد، وكشفنا عن عدم صحتها ومبالغتها في أثر القادة والحكام في شؤون الاجتماع والتطور الاجتماعي (انظر فقرة ٢ من الفصل الثاني من الباب الثالث من التمهيد).

(١٣٧) عاج عَوْجاً ومعاجاً رجع ووقف وأقام (من القاموس). والمعنى الأول هو المقصود في عبارة ابن خلدون والمعنى ترجع به عن مرامه أي تنحرف به عنه، ويستعمل في هذا المعنى متعدياً أيضاً فيقال عاج فلان البعير أي عطف رأسه بالزمام (من القاموس).

(١٣٨) «الجذم» بكسر الجيم وفتحها: الأصل (القاموس) والعبارة كناية عن الضعة والمهانة.

وقُتِلُوا، واختصُّوا به من بين الأمم وشرُّقوا ، فيحرصون على تبليغ ذلك وتفهمه للأمة، لا تصدهم عنه لائمة الكبر ، ولا يزعمهم عاذل الأنفة. ويشهد لذلك بعث النبي ﷺ كبار أصحابه مع وفود العرب يعلمونهم حدود الإسلام وما جاء به من شرائع الدين، بعث في ذلك من أصحابه العشرة فمن بعدهم. فلما استقر الإسلام ووشجت^(١٣٩) عروق الملة، حتى تناولها الأمم البعيدة من أيدي أهلها، واستحالت بمرور الأيام أحوالها، وكثر استنباط الأحكام الشرعية من النصوص لتعدد الوقائع وتلاحقها، فاحتاج ذلك لقانون يحفظه من الخطأ، وصار العلم ملكة يحتاج إلى التعلم، فأصبح من جملة الصنائع والحرف، كما يأتي ذكره في فصل العلم والتعليم^(١٣٩ب). واشتغل أهل العصبية بالقيام بالملك والسلطان، فدفع للعلم من قام به من سواهم، وأصبح حرفة للمعاش، وشمخت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدي للتعليم ، واختص انتحاله بالمستضعفين ، وصار منتحله محتقراً عند أهل العصبية والملك، والحجاج بن يوسف كان أبوه من سادات ثقيف وأشرافهم ، ومكانهم من عصبية العرب ومناهضة قريش في الشرف ما علمت، ولم يكن تعليمه للقرآن على ما هو الأمر عليه لهذا العهد من أنه حرفة للمعاش، وإنما كان على ما وصفناه من الأمر الأول في الإسلام.

ومن هذا الباب أيضاً ما يتوهمه المتصفحون لكتب التاريخ إذا سمعوا أحوال القضاة وما كانوا عليه من الرياسة في الحروب وقود العساكر ، فتترامى بهم وساوس الهمم إلى مثل تلك الرتب ، يحسبون أن الشأن في خطة^{٧٢} القضاء لهذا العهد على ما كان عليه من قبل . يظنون بآبن أبي عامر صاحب^(١٤٠) هشام المستبد عليه وابن عباد من ملوك الطوائف بإشبيلية إذا سمعوا أن آباءهم كانوا قضاة أنهم مثل القضاة لهذا العهد ، ولا يتفطنون لما وقع في رتبة القضاء من مخالفة العوائد كما نبينه في فصل القضاء من الكتاب

(١٣٩) وشج يشجُ اشتبك، يقال وشجت بك قرابته، والوشيجة اشتباك القرابة (من القاموس).
(١٣٩ب) هو الفصل الثاني من الباب السادس حسب طبعة الهوريني وجميع الطبعات المتفرعة منها، أما في طبعة باريس فهو الفصل السابع من الباب السادس، وهو الفصل الثامن في طبعتنا هذه، وعنوان هذا الفصل: «فصل في أن التعليم للعلم من جملة الصنائع».
(١٤٠) هكذا في جميع النسخ والأصح «حاجب هشام» لأن ابن أبي عامر كان حاجباً لهشام، ولعل كلمة «صاحب» في هذه النسخ ناشئة عن تحريف من النساخ لكلمة حاجب، وهشام هذا ليس هو هشام ابن عبد الملك من خلفاء بني أمية، بل هو أحد ملوك الأندلس.

الأول^(١٤٠ب) . وابن أبى عامر وابن عباد كانا من قبائل العرب القائمين بالدولة الأموية بالأندلس وأهل عَصِيَّتَيْهَا ، وكان مكانهم فيها معلوماً ولم يكن نيلهم لما نالوه من الرياسة والملك بِخُطَّةٍ^{٧٣} القضاء كما هى لهذا العهد ، بل إنما كان القضاء فى الأمر القديم لأهل العصبية من قبيل^(١٤١) الدولة ومواليها ، كما هى الوزارة لعهدنا بالمغرب ، وانظر خروجهم بالعساكر فى الطوائف^(١٤٢) وتقليدهم عظام الأمور التى لا تُقَلَّدُ إلا لمن له الغنى^(١٤٣) فيها بالعصبية . فيفلس السامع فى ذلك ويحمل الأحوال على غير ما هى ، وأكثر ما يقع فى هذا الغلط ضعف البصائر من أهل الأندلس لهذا العهد ؛ لفقدان العصبية فى مواطنهم منذ أعصار بعيدة ، لفناء العرب ودولتهم بها ، وخروجهم عن مَلَكَةِ^{٧٤} أهل العصبية^(١٤٤) من البربر ، فبقيت أنسابهم العربية محفوظة ، والذريعة إلى العز من العصبية والتناصر مفقودة ، بل صاروا من جملة الرعايا المتخاذلين الذين تعبدهم القهر ، ورئمو المذلة^(١٤٥) ، يحسبون أن أنسابهم مع مخالطة الدولة هى التى يكون لهم بها الغلب والتحكم ، فتجد أهل الحرف والصنائع منهم متصدين لذلك ساعين فى نيله ، فأما من باشر أحوال القبائل والعصبية ودولهم بالعدوة الغربية ، وكيف يكون التغلب بين الأمم والعشائر ، فقلما يغلطون فى ذلك ويخطئون فى اعتباره .

ومن هذا الباب أيضاً ما يسلكه المؤرخون عند ذكر الدول ونسب^{٧٥} ملوكها ، فيذكرون اسمه ونسبه وأباه وأمه ونسائه ولقبه وخاتمه وقاضيه وحاجبه ووزيره ، كل ذلك تقليد لمؤرخى الدولتين^{٧٦} من غير تفطن لمقاصدهم ، والمؤرخون لذلك العهد كانوا يضعون تواريخهم لأهل الدولة ، وأبنائها متشوقون إلى سير أسلافهم ومعرفة أحوالهم ليقتفوا آثارهم وينسجوا على منوالهم ، حتى فى اصطناع الرجال من خلف دولتهم ، وتقليد الخطط^{٧٧} والمراتب لأبناء صنائعهم^{٧٨}

(١٤٠ب) هو الفصل السابع من الباب الخامس .

(١٤١) قبيل الرجل وقبيلته عشيرته وجماعته (المصباح) .

(١٤٢) هكذا فى جميع النسخ . ويظهر لى أنه تحريف عن «الصوائف» بالصاد جمع صائفة وهى الفزوة فى الصيف ، وكانت عادتهم أن يغزوا الروم فى الصيف .

(١٤٣) هكذا فى جميع النسخ ، وصوابه «الغناء» بالمد على وزن كلام وهو الاكتفاء .

(١٤٤) نسبة إلى العصبية وهم نقارب الرجل من قبل أبيه ، والمراد هنا العشائر والقبائل .

(١٤٥) رنم الشئ ، كسمع ، أحبه وألفه (القاموس) وفى جميع النسخ «رنمو للمذلة» وهو فى الغالب تحريف وصوابه «رنمو المذلة» .

ونؤيهم، والقضاة أيضاً كانوا من أهل عصبية الدولة وفى عداد الوزراء كما ذكرناه لك، فيحتاجون إلى ذكر ذلك كله، وأما حين تباينت الدول، وتباعد ما بين العصور، ووقف الغرض على معرفة الملوك بأنفسهم خاصة، ونسب الدول بعضها من بعض فى قوتها وغلبتها، ومن كان يناهضها من الأمم أو يقصر عنها، فما الفائدة للمنصف فى هذا العهد فى ذكر الأبناء والنساء ونقش الخاتم واللقب والقاضى والوزير والحاجب من دولة قديمة لا يعرف فيها أصولهم ولا أنسابهم ولا مقاماتهم؟! إنما حملهم على ذلك التقليد والغفلة عن مقاصد المؤلفين الأقدمين والذهول عن تحرى الأغراض من التاريخ، اللهم إلا ذكر الوزراء الذين عظمت آثارهم وعفت على الملوك أخبارهم^(١٤٦) كالحجاج وبنى المهلب والبرامكة وبنى سهل بن نوبخت وكافور الإخشيدى وابن أبى عامر وأمثالهم، فغير نكير الإلما ع^{٢١} بابائهم والإشارة إلى أحوالهم لانتظامهم فى عداد الملوك .

* * *

ولنذكر هنا فائدة نختم كلامنا فى هذا الفصل بها، وهى أن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل، فأما ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار فهو أسُّ للمؤرخ تنبنى عليه أكثر مقاصده وتتبين به أخباره، وقد كان الناس يفرّدونه بالتأليف ، كما فعله المسعودى فى كتاب مروج الذهب، شرح فيه أحوال الأمم والآفاق لعهد فى عصر الثلاثين والثلاثمائة غرباً وشرقاً، وذكر نحلهم وعوائدهم ووصف البلدان والجبال والبحار والممالك والدول وفرّق شعوب العرب والعجم، فصار إماماً للمؤرخين يرجعون إليه، وأصلاً يعولون فى تحقيق الكثير من أخبارهم عليه، ثم جاء البكرى من بعده ففعل مثل ذلك فى المسالك والممالك خاصة دون غيرها من الأحوال؛ لأن الأمم والأجيال لعهد لم يقع فيها كثير انتقال ولا عظيم تغير، وأما لهذا العهد وهو آخر المائة الثامنة فقد انقلبت أحوال المغرب الذى نحن شاهدوه وتبدلت بالجملة، واعتاض من أجيال البربر أهله على القدم بمن طراً فيه من لدن المائة الخامسة من أجيال العرب بما

(١٤٦) عفا عليه فى العلم زاد (القاموس) والمعنى زادت أخبارهم على أخبار الملوك ويصح أن يكون: «عفت على الملوك أخبارهم» بتشديد الفاء من عفا الأثر عفاً، ونمحي وعفى عليه الدهر بالتشديد محاه، أى إن أخبارهم قد محت أخبار الملوك.

كسروهم وغلّبوهم وانتزعوا منهم عامة الأوطان وشاركوهم فيما بقى من البلدان
للكهم ، هذا إلى ما نزل بالعمران شرقاً وغرباً فى منتصف هذه المائة الثامنة
من الطاعون الجارف، الذى تحيّف الأمم وذهب بأهل الجبل، وطوى كثيراً من
محاسن العمران ومحاها^(١٤٦ب)، وجاء للدول على حين هَرَمِها وبلوغ الغاية من
مداها، فقلّص من ظلالها، وفلّ من حدها، وأوهن من سلطانها، وتداعت إلى
التلاشى والاضمحلال أحوالها، وانتقص عمران الأرض بانتقاص البشر،
فخربت الأمصار والمصانع، ودرست^(١٤٧) السبل والمعالم ، وخلت الديار والمنازل،
وضعفت الدول والقبائل ، وتبدل الساكن، وكأنى بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل
بالمغرب، لكن على نسبته ومقدار عمرانه. وكأنما نادى لسان الكون فى العالم
بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة: والله وارث الأرض ومن عليها، وإذا تبدلت
الأحوال جملة فكأنما تبدل الخلق من أصله، وتحول العالم بأسره، وكأنه خلق
جديد ، ونشأة مستأنفة، وعالم مُحدَث. فاحتاج لهذا العهد من يُدَوِّن أحوال
الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنحل التى تبدلت لأهلها، ويقفو مسلك
المسعودى لعصره ليكون أصلاً يقتدى به من يأتى من المؤرخين من بعده.

* * *

وأنا ذاكر فى كتابى هذا ما أمكننى منه فى هذا القطر المغربى إما صريحاً
أو مندرجاً فى أخباره وتلويحاً، لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب،
وأحوال أجياله وأمه، وذكر ممالكه ودوله دون ما سواه من الأقطار، لعدم
اطلاعى على أحوال المشرق وأمه، وأن الأخبار المتناقلة لا تُوفى كنه ما أريده
منه^(١٤٨). والمسعودى إنما استوفى ذلك لبعد رحلته وتقلبه فى البلاد، كما ذكر

(١٤٦ب) انظر ما ذكرناه فى التمهيد عن هذا الطاعون وأثره فى حياة ابن خلدون (انظر فقرة ٦ من
الفصل الأول من الباب الأول من التمهيد).

(١٤٧) درس المنزل درساً من، باب قعد، عفا وخفيت آثاره (المصباح).

(١٤٨) كان قصد ابن خلدون فى المبدأ أن يقصر بحثه فى مؤلفه التاريخى على أخبار المغرب، وحينئذ
دون هذه العبارة، وألف على هذا الأساس، ثم عن له أن يوسع نطاق بحثه ويجعله شاملاً لمعظم
الممالك المعروفة لعهد فى الشرق والغرب، فأصبح كتابه «العبر» شاملاً لتاريخ أمم المشرق والمغرب،
بل لقد استأثر فيه تاريخ المشرق بكثير مما استأثر به تاريخ المغرب، وكان الواجب حينئذ أن يمحو
ابن خلدون هذه العبارة كلها، من قوله: «وأنا ذاكر فى كتابى» إلى آخر هذه الفقرة، ولكنه نسى أن
يمحوها فبقيت فى جميع النسخ دالة على ما كان يقصده فى مبدأ الأمر. (انظر ما ذكرناه بهذا
الصدد فى الفقرة الأولى من الفصل الثالث من الباب الأول من التمهيد).

فى كتابه، مع أنه لما ذكر المغرب قصر استيفاء أحواله، وفوق كل ذى علم عليم،
ومرد العلم كله إلى الله، والبشر عاجز قاصر، والاعتراف متعين واجب،
ومن كان الله فى عونہ تيسرت عليه المذاهب، وأنجحت له المساعى والمطالب،
ونحن آخذون بعون الله فيما رمناه من أغراض التأليف، والله المسدد والمعين
وعليه التكلان.

* * *

وقد بقى علينا أن نقدم مقدمة فى كيفية وضع الحروف التى ليست من لغات
العرب إذا عرضت فى كتابنا هذا، اعلم أن الحروف فى المنطق، كما يأتى
شرحه بعد، هى كيفيات الأصوات الخارجة من الحنجرة تعرض من تقطيع
الصوت بقرع اللهاة وأطراف اللسان مع الحنك والخلق والأضراس، أو بقرع
الشفقتين أيضاً، فتتغير كيفيات الأصوات بتغير ذلك القرع، وتجىء الحروف
متميزة فى السمع، وتتركب منها الكلمات الدالة على ما فى الضمان، وليست
كلها متساوية فى النطق بتلك الحروف، فقد يكون لأمة من الحروف ما ليس لأمة
أخرى، والحروف التى نطقت بها العرب هى ثمانية وعشرون حرفاً كما عرفت.
ونجد للعبرانيين حروفاً ليست فى لغتنا، وفى لغتنا أيضاً حروف ليست فى
لغتهم، وكذلك الإفرنج والترك والبربر وغير هؤلاء من العجم، ثم إن أهل الكتاب
من العرب اصطالحوا فى الدلالة على حروفهم المسموعة بأوضاع حروف مكتوبة
متميزة بأشخاصها، كوضع ألف وباء وجيم وراء وطاء إلى آخر الثمانية
والعشرين، وإذا عرض لهم الحرف الذى ليس من حروف لغتهم بقى مهملاً عن
الدلالة الكتابية مغفلاً عن البيان، وربما يرسمه بعض الكتاب بشكل الحرف
الذى يكتنفه من لغتنا قبله أو بعده، وليس ذلك بكاف فى الدلالة، بل هو تغيير
للحرف من أصله، ولما كان كتابنا مشتملاً على أخبار البربر وبعض العجم،
وكانت تعرض لنا فى أسمائهم أو بعض كلماتهم حروف ليست من لغة كتابتنا
ولا اصطلاح أوضاعنا اضطررنا إلى بيانه، ولم نكتف برسم الحرف الذى يليه
كما قلناه؛ لأنه عندنا غير واف بالدلالة عليه، فاصطلحت فى كتابى هذا على أن
أضع ذلك الحرف العجمى بما يدل على الحرفين اللذين يكتنفانه، ليتوسط
القارئ بالمنطق به بين مخرجى ذينك الحرفين، فتحصل تأديته، وإنما اقتبست
ذلك من رسم أهل المصحف حروف الإشمام، كالصراط فى قراءة خلف، فإن

النطق بصاده فيها معجم متوسط بين الصاد والزاي ، فوضعوا الصاد ورسوموا في داخلها شكل الزاي ، ودل ذلك عندهم على المتوسط بين الحرفين ، فكذلك رسمت أنا كل حرف يتوسط بين حرفين من حروفنا ، كالكاف المتوسطة عند البربر بين الكاف الصريحة عندنا والجيم أو القاف ، مثل اسم بلكين ، فأضعها كافا وأنقطها بنقطة الجيم واحدة في أسفل أو بنقطة القاف واحدة من فوق أو اثنتين ، فيدل ذلك على أنه متوسط بين الكاف والجيم أو القاف ، وهذا الحرف أكثر ما يجيء في لغة البربر ، وما جاء من غيره فعلى هذا القياس : أضع الحرف المتوسط بين حرفين من لغتنا بالحرفين معا ، ليعلم القارئ أنه متوسط فينطق به كذلك ، فنكون قد دللنا عليه ، ولو وضعناه برسم الحرف الواحد عن جانبيه لكنا قد صرفناه من مخرجه إلى مخرج الحرف الذي من لغتنا وغيرنا لغة القوم ، فاعلم ذلك ، والله الموفق للصواب بمنه وفضله .

الكتاب الأول

فى طبيعة العمران فى الخليفة

وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش
والصنائع^{١٣} والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب

أعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنسانى الذى مو
عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش
والتأنس والعصبية وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ
عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومسايعهم من
الكسب والمعاش والعلوم والصنائع ، وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته
من الأحوال ، ولما كان الكذب متطرقا للخبر بطبيعته وله أسباب تقتضيه^(١٤٨ب)
فمنها التشيعات للآراء والمذاهب ، فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال فى
قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه ، وإذا
خامرها تشيع لرأى أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة ، وكان ذلك
الليل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص ، فتقع فى قبول
الكذب ونقله ، ومن الأسباب المقتضية للكذب فى الأخبار أيضاً الثقة بالناقلين ،
وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح، ومنها الذهول عن المقاصد ، فكثير
من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع وينقل الخبر على ما فى ظنه
وتخمينه فبقع فى الكذب ، ومنها توهم الصدق وهو كثير ، وإنما يجىء فى
الأكثر من جهة الثقة بالناقلين . ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع
لأجل ما يداخلها من التلبيس^{١٠١} والتصنع ، فينقلها المخبر كما رآها ، وهى
بالتصنع على غير الحق فى نفسه، ومنها تقرب الناس فى الأكثر لأصحاب
التَّجَلَّةِ والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك ،

(١٤٨ ب) كان الأصح أن يقول: والكذب متطرق للخبر بطبيعته...؛ لأنه لم يذكر جواب «لما» صراحة.

فتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة ، فالنفوس مولعة بحب الثناء ، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة ، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل ولا متنافسين في أهلها ، ومن الأسباب المقتضية له أيضاً وهي سابقة على جميع ما تقدم ، الجهل بطبائع الأحوال في العمران ، فإن كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله ، فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها ، أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب ، وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض^(١٤٩).

وكثيراً ما يعرض للسامعين قبول الأخبار المستحيلة وينقلونها وتؤثر عنهم . كما نقله المسعودي عن الإسكندر لما صدته دواب البحر عن بناء الإسكندرية ، وكيف اتخذ تابوت الخشب وفي باطنه صندوق الزجاج وغاص فيه إلى قعر البحر ، حتى كتب صور تلك الدواب الشيطانية التي رآها ، وعمل تماثيلها من أجساد معدنية ، ونصبها حذاء البنيان ، ففرت تلك الدواب حين خرجت وعابنتها ، وتم له بناؤها ، في حكاية طويلة من أحاديث خرافة مستحيلة من قبل اتخاذ التابوت الزجاجي ، ومصادمة البحر وأمواجه بجرمه ؛ ومن قبل أن الملوك لا تحمل أنفسهم على مثل هذا الغرر^(١٥٠) ، ومن اعتمده منهم فقد عرض نفسه للهلكة^{١٢٩} وانتقاص العقدة واجتماع الناس إلى غيره ، وفي ذلك إتلافه ، ولا ينتظرون به رجوعه من غروره^(١٥١) ذلك طرفة عين ، ومن قبل أن الجن لا يعرف لها صور ولا تماثيل تختص بها ، إنما هي قادرة على التشكل ، وما يذكر من كثرة الرعوس لها^(١٥٢) فإنما المراد به البشاعة والتهويل لا أنه حقيقة ، وهذه كلها قاذحة في تلك الحكاية ، والقادح المحيل لها من طريق الوجود أبين من هذا كله . وهو أن المنغمس في الماء ولو كان في الصندوق يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعي وتسخن روحه بسرعة لقلته^(١٥٣) ، فيفقد صاحبه الهواء

(١٤٩) شرحنا في التمهيد هذه الأسباب ومرد كل سبب منها ووضحنا نظرية ابن خلدون ، في هذا الصدد (انظر الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

(١٥٠) «الغرر» بفتح الحاء تعريض النفس للهلاك (من القاموس) ، وقد حرفت هذه الكلمة في «ل» و«م» وطبعة «دار الكتاب اللبناني» إلى «الغرور» وهو خطأ يغير المعنى المقصود .

(١٥١) هكذا في جميع النسخ والنسخ «غرره» كما تقدم شرح ذلك في التعليق السابق .

(١٥٢) ورد ذلك في قوله تعالى في وصف شجرة الزقوم : ﴿ طُلُعَها كأنَّه رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ (الصافات ٦٥) .

(١٥٣) أي لقلة الهواء ، وفي نسخة «بسرعة تقلبه» .

البارد المعدل لمزاج الرئة والروح القلبي ، ويهلك مكانه ، وهذا هو السبب في هلاك أهل الحمامات إذا أطبقت عليهم عن الهواء البارد ، والمتدلين في الآبار والمطامير العميقة المهوى إذا سخن هواؤها بالعفونة ولم تداخلها الرياح فتخلخلها ، فإن المتدلى فيها يهلك لحينه ، وبهذا السبب يكون موت الحوت إذا فارق البحر ، فإن الهواء لا يكفيه في تعديل رثته إذ هو حار بإفراط ، والماء الذي يعدله بارد ، والهواء الذي خرج إليه حار ، فيستولى الحار على روحه الحيوانى ويهلك دفعة ، ومنه هلاك المصعوقين وأمثال ذلك^(١٥٤) .

ومن الأخبار المستحيلة ما نقله المسعودى أيضاً في تمثال الزرزور الذى برومة تجتمع إليه الزرايزر فى يوم معلوم من السنة حاملة للزيتون ، ومنه يتخذون زيتهم . وانظر ما أبعد ذلك عن المجرى الطبيعى فى اتخاذ الزيت!

ومنها ما نقله البكرى فى بناء المدينة المسماة ذات الأبواب تحيط بأكثر من ثلاثين مرحلة وتشتمل على عشرة آلاف باب ، والمدن إنما اتخذت للتحصن والاعتصام كما يأتى^(١٥٤) ، وهذه خرجت عن أن يحاط بها ، فلا يكون فيها حصن ولا معتصم !.

وكما نقله المسعودى أيضاً فى حديث مدينة النحاس وأنها مدينة كل بنائها نحاس بصحراء سجلماسة^{٩٧} ، ظفر بها موسى بن نصير فى غزوته إلى المغرب ، وأنها مغلقة الأبواب ، وأن الصاعد إليها من أسوارها إذا أشرف على الحائط صفق ورمى بنفسه ، فلا يرجع آخر الدهر ، فى حديث مستحيل عادة من خرافات القصاص ، وصحراء سجلماسة قد نفى عنها الركاب^{٩٨} والأدلاء^{٩٩} ولم يبقوا لهذه المدينة على خبر ، ثم إن هذه الأحوال التى ذكروا عنها كلها مستحيل عادة مناف للأمور الطبيعية فى بناء المدن واختطاطها ، وأن المعادن غاية الموجود منها أن يصرف فى الآنية والخُرثى^{١٥٥} ؛ وأما تشييد مدينة منها فكما تراه من الاستحالة والبعد .

(١٥٤) شرحنا فى التمهيد وجهة نظر ابن خلدون فى هذا الموضوع ومنشأ هذا النوع من الأخطاء التى وقع فيها المؤرخون (انظر الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

(١٥٤ب) سيذكر ذلك فى الفصل الخامس من الباب الرابع ، وعنوانه : «فصل فيما تجب مراعاته فى أوضاع المدن وما يحدث إذا غفل عن هذه المراجعة» .

(١٥٥) «الخُرثى» أثاث البيت (القاموس).

وأمثال ذلك كثير؛ وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران، وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها، وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة، ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يُعْلَم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع، وأما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح، ولقد عد أهل النظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ وتأويله بما لا يقبله العقل، وإنما كان التعديل والتجريح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية؛ لأن معظمها تكاليف إنشائية^(١٥٦) أوجب الشارع العمل بها متى^(١٥٦ب) حصل الظن بصدقها، وسبيل صحة الظن الثقة بالرواة بالعدالة والضبط.

وأما الأخبار عن الوقائع فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة، فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه، وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدماً عليه؛ إذ فائدة الإنشاء^{١٥٦} مقتبسة منه فقط، وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة، وإذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران، ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضاً لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له، وإذا فعلنا ذلك كان لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه، وحينئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه. وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه^(١٥٧). هذا هو غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا.

وكأن هذا علم مستقل بنفسه : فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني ، ونحو مسائل ، وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته^(١٥٨) واحدة بعد أخرى، وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً .

(١٥٦) نسبة إلى الإنشاء وهو ما قابل الخبر فيشمل الأمر والنهي والاستفهام.. وما إلى ذلك.. ومن ثم يقال «جملة خبرية» في مقابل «جملة إنشائية».

(١٥٦ب) في جميع النسخ حتى حصل الظن بصدقها، وهو تحريف كما لا يخفى وصوابه، متى حصل الظن بصدقها.

(١٥٧) شرحنا في التمهيد وجهة نظر ابن خلدون في هذا الموضوع وكيف أدى به ذلك إلى ضرورة إنشاء علم الاجتماع (انظر الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

(١٥٨) شرحنا في التمهيد ما يقصده ابن خلدون من كلمة العوارض الذاتية (انظر الفقرة الرابعة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

واعلم أن الكلام فى هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة، غزير الفائدة، أعثر عليه البحث، وأدى إليه الفوص، وليس من علم الخطابة الذى هو أحد العلوم المنطقية، فإن موضوع الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة فى استمالة الجمهور إلى رأى أو صدهم عنه، ولا هو أيضا من علم السياسة المدنية؛ إذا السياسة المدنية هى تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه. فقد خالف موضوعه هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه^(١٥٩).

وكأنه علم مستنبط النشأة، ولعمري لم أقف على الكلام فى منناه لأحد من الخليفة. ما أدرى أغفلتهم عن ذلك؟ وليس الظن بهم، أو لعلمهم كتبوا فى هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا؛ فالعلوم كثيرة والحكماء فى أمم النوع الإنسانى متعددون؛ وما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل. فأين علوم الفرس التى أمر عمر - رضى الله عنه - بمحوها عند الفتح؟ وأين علوم الكلدانيين والسرانيين وأين علوم القبط ومن قبلهم؟ وإنما وصل إلينا علوم أمة واحدة وهم يونان خاصة، لكف^{٦٨} المأمون بإخراجها من لغتهم واقتداره على ذلك بكثرة المترجمين وبذل الأموال فيها، ولم نقف على شىء من علوم غيرهم.

وإذا كانت كل حقيقة متعلقة طبيعية يصلح أن يبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها^{١٥٨}، وجب أن يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من العلوم يخصه، لكن الحكماء لعلمهم إنما لاحظوا فى ذلك العناية بالثمرات؛ وهذا إنما ثمرته فى الأخبار فقط كما رأيت؛ وإن كانت مسائله فى ذاتها وفى اختصاصها شريفة، لكن ثمرته تصحيح الأخبار وهى ضعيفة؛ لهذا هجروه^(١٦٠) والله أعلم؛ وما أوتيتم من العلم إلا قليلا.

وهذا الفن الذى لاح لنا النظر فيه نجد منه مسائل تجرى بالعرض لأهل العلوم فى براهين علومهم، وهى من جنس مسائله بالموضوع والطلب: مثل ما يذكره الحكماء والعلماء فى إثبات النبوة من أن البشر متعاونون فى وجودهم

(١٥٩) شرحنا فى التمهيد رأى ابن خلدون بشأن اختلاف العلم الذى أنشأه عن البحوث الاجتماعية السابقة له وما يستند إليه هذا رأى من أدلة يقينية (انظر الفقرة الرابعة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

(١٦٠) شرحنا فى التمهيد المعنى الدقيق الذى يقصده ابن خلدون من هذه العبارة: «وإذا كانت كل حقيقة متعلقة... إلخ» (انظر آخر الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

فيحتاجون فيه إلى الحاكم والوازع؛ ومثل ما يذكر في أصول الفقه، في باب إثبات اللغات، أن الناس محتاجون إلى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون والاجتماع، وتبيان العبارات أخف؛ ومثل ما يذكره الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزنا مخطط للأنساب مفسد للنوع، وأن القتل أيضاً مفسد للنوع، وأن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع، وغير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الأحكام؛ فإنها كلها مبنية على المحافظة على العمران، فكان لها النظر فيما يعرض له، وهو ظاهر من كلامنا هذا في هذه المسائل المثلة.

وكذلك أيضاً يقع إلينا القليل من مسائله في كلمات متفرقة لحكماء الخليقة، لكنهم لم يستوفوه، فمن كلام المؤيدان^(١٦٠ب) بهرام بن بهرام في حكاية اليوم التي نقلها المسعودي: «أيها الملك إن الملك لا يتم عزه إلا بالشرعية والقيام لله بطاعته، والتصرف تحت أمره ونهيه؛ ولا قوام للشرعية إلا بالملك، ولا عز للملك إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال؛ ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة؛ ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل؛ والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة نصبه الرب وجعل له قيماً وهو الملك». - ومن كلام أنوشروان في هذا المعنى بعينه: «الملك بالجند؛ والجند بالمال؛ والمال بالخراج؛ والخراج بالعمارة؛ والعمارة بالعدل؛ والعدل بإصلاح العمال؛ وإصلاح العمال باستقامة الوزراء؛ ورأس الكل بافتقاد الملك حال رعيته بنفسه واقتداره على تأديبها حتى يملكها ولا تملكه» - وفي الكتاب المنسوب لأرسطو في السياسة، المتداول بين الناس، جزء صالح منه إلا أنه غير مستوف ولا معطى حقه من البراهين ومختلط بغيره؛ وقد أشار في ذلك الكتاب إلى هذه الكلمات التي نقلناها من المؤيدان^{١٦٠ب} وأنوشروان، وجعلها في الدائرة القريبة التي أعظم القول فيها، وهو قوله: «العالم بستان سياجه الدولة؛ الدولة سلطان تحيا به السنة، السنة سياسة يسوسها الملك؛ الملك نظام يعضده الجند؛ الجند أعوان يكفلهم المال؛ المال رزق تجمعه الرعية؛ الرعية عبيد يكتفهم العدل؛ العدل مألوف وبه قوام العالم؛ العالم بستان ...» ثم ترجع إلى أول الكلام؛ فهذه ثمان كلمات حكيمية سياسية ارتبط بعضها ببعض، وارتدت

(١٦٠ب) «المؤيدان» بضم الميم وفتح الباء فقيه الفرس وحاكم المجوس كالمؤيد، جمعه الموايدة، والهاء للعجمة (من القاموس).

أعجازها على صدورهما، واتصلت في دائرة لا يتعين طرفها، فخر بعثوره عليها، وعظم من فوائدها، وأنت إذا تأملت كلامنا في فصل النول والملك^(١٦٠ ج)، وأعطيته حقه من التصفح والتفهم، عثرت في أثناؤه على تفسير هذه الكلمات وتفصيل إجمالها مستوفى بيئاً بأوعب بيان وأوضح دليل وبرهان؛ أطلعنا الله عليه من غير تعليم أرسطو ولا إفادة موبدآن^(١٦١ ب)، وكذلك تجد في كلام ابن المقفع، وما يستطرد في رسائله من ذكر السياسات، الكثير من مسائل كتابنا هذا غير مبرهنة كما برهناه؛ إنما يُجَلِّها^(١٦٢) في الذكر على منحى الخطابة في أسلوب الترسل وبلاغة الكلام - وكذلك حوم القاضي أبو بكر الطرطوشي في كتاب «سراج الملوك»، وبوبه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا هذا ومسائله؛ لكنه لم يصادف فيه الرميّة ولا أصاب الشاكلة^(١٦٣)، ولا استوفى المسائل، ولا أوضح الأدلة، إنما يبوب الباب للمسألة، ثم يستكثر من الأحاديث والآثار، وينقل كلمات متفرقة لحكماء الفرس مثل بُزْجَمَهْر والموبدآن^(١٦٤ ب) وحكماء الهند والماتور عن دانيال وهرمس وغيرهم من أكابر الخليفة، ولا يكشف عن التحقيق قناعاً، ولا يرفع بالبراهين الطبيعية حجاباً، إنما هو نقل وتركيب شبيه بالمواظ؛ وكأنه حوم على الغرض ولم يصادفه، ولا تحقق قصده، ولا استوفى مسائله.

ونحن ألهمنا الله ذلك إلى ذلك إلهاماً؛ وأعثرنا على علمٍ جعلنا سنُّ بَكْرِهِ وجُهينة خبره^(١٦٣). فإن كنت قد استوفيت مسائله، وميزت عن سائر الصنائع

(١٦٠ ج) هو الباب الثالث بحسب ما سنسير عليه في تبويب المقدمة (أو الفصل الثالث الرئيسي بحسب اصطلاح ابن خلدون).

(١٦١) جلا الخبر للناس جلاء وضح وانكشف، وجليته أوضحته وكشفته (من المصباح).

(١٦٢) «الرميّة» ما يرمى من حيوان ذكراً كان أو أنثى والجمع رميات ورمايا مثل عطية وعطايا (المصباح)، والشاكلة الخاصرة ولوجهة والطريقة، قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلِهِ﴾ (الإسراء)

آية ٨٤) - والمعنى في الجملتين: لم يصب الغرض.

(١٦٢) «سنُّ بَكْرِهِ» مثل يطلق على من يجيء بالخبر الصادق اليقين، وأصله أن رجلاً ساوم في بكر (ولد الناقة القتلى) فقال: «ما سنُّه؟ فقال البائع: يازل (وهو البعير إذا برز نابه بدخوله في السنة التاسعة)؛ ثم نفر البكر؛ فقال صاحبه: «هَدَّعْ هَدَّعْ، وهي لفظة يسكن بها صغار الإبل؛ فلما سمعه المشتري قال: «صدَّقني سنُّ بَكْرِهِ»، فأصبحت مثلاً، ورفع سن على أنه جعل الصدق للسن توسعاً، ويصح نصبه على معنى عرَّفني أو على حذف في، ويكون الفاعل ضميراً راجعاً إلى البائع. وغرض ابن خلدون أن يقول: «إن الله قد جعلنا المنبئين عن خبره الصادق» وكذلك معنى «جهينة خبره» فهي إشارة إلى المثل المشهور: «وعند جهينة الخبر اليقين». هذا وقد حرَّفتُ العبارة الأولى في جميع النسخ: ففي «ل» و«م» حرَّفت إلى «بين نكرة» وفي «ن» وطبعة الخشاب وطبعة دار الكتاب اللبناني حرَّفت إلى «بين بكرة».

أنظاره وأنحاءه ، فتوفيق من الله وهداية، وإن فاتنى شيء فى إحصائه، واشتبهت بغيره مسائله، فللناظر المحقق إصلاحه، ولى الفضل لأنى نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق، والله يهدى بنوره من يشاء.

ونحن الآن نبين فى هذا الكتاب ما يعرض للبشر فى اجتماعهم من أحوال العمران فى الملك والكسب والعلوم والصنائع بوجوه برهانية يتضح بها التحقيق فى معارف الخاصة والعامة، وتُدفع بها الأوهام وترفع الشكوك ونقول :

لما كان الإنسان متميزاً عن سائر الحيوانات بخواص اختص بها . فمنها العلوم والصنائع^(١٦٦) التى هى نتيجة الفكر الذى تميز به عن الحيوانات، وشرف بوصفه على المخلوقات. ومنها الحاجة إلى الحكم الوازع والسلطان القاهر؛ إذ لا يمكن وجوده دون ذلك؛ (ولا يشبهه فى ذلك)^(١٦٧) من بين الحيوانات كلها إلا ما يقال عن النحل والجراد؛ وهذه وإن كان لها مثل ذلك فبطريق إلهامى لا بفكر وروية. ومنها السعى فى المعاش والاعتماد فى تحصيله من وجوه واكتساب أسبابه، لما جعل الله فيه من الافتقار إلى الغذاء فى حياته وبقائه، وهذاه إلى التماسه وطلبه؛ قال تعالى: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ .. ومنها العمران وهو المساكن والتنازل فى مصر أو حلة^{٢٥} للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات، لما فى طباعهم من التعاون على المعاش كما سنبينه. ومن هذا العمران ما يكون بدوياً ، وهو الذى يكون فى الضواحي وفى الجبال وفى الحلل^{٢٦} المنتجة فى القفار وأطراف الرمال. ومنه ما يكون حضرياً وهو الذى بالأمصار والقرى والمدن والمداثر^(١٦٨) للاعتصام بها والتحصن بجدرانها. وله فى كل هذه الأحوال أمور تعرض من حيث الاجتماع عروضاً ذاتياً^{٢٥٨} له. فلا جرم انحصر الكلام فى هذا الكتاب فى ستة فصول^(١٦٩) :

(١٦٤) الجملة الموضوعية بين قوسين ساقطة من جميع النسخ، ولا يستقيم الكلام بدونها أو بدون تقديرها كما لا يخفى.

(١٦٤ب) هكذا فى بعض النسخ، ولعله أراد بها جمع «مَدَر» وهى المدن والحضر (القاموس)، مع أن هذا الجمع غير مسموع، وفى بعض النسخ «والمدين والمدرة»، وفى بعض النسخ «والمدين والمداثر» (وهى على ما يظهر تحريف لكلمة «المداثر» بالشين بمعنى المداثر فى لهجة المغرب).

(١٦٥) سنضع كلمة «الأبواب» بدل كلمة «الفصول» فى هذه البحوث الرئيسية للأسباب التى ذكرناها فيما سبق فى التمهيد. - وقد شرحنا فى التمهيد الطريقة التى سار عليها ابن خلدون فى توزيع مسائل الاجتماع على هذه الأبواب وما اختص به كل باب منها (انظر فقرتى ١ ، ٢ من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

الأول - فى العمران البشرى على الجملة وأصنافه وقسطه من الأرض؛
والثانى - فى العمران البدوى وذكر القبائل والأمم الوحشية ؛
والثالث - فى الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانية ؛
والرابع - فى العمران الحضرى والبلدان والأمصار ؛
والخامس - فى الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه ؛
والسادس - فى العلوم واكتسابها وتعلمها ؛
وقد قدمت العمران البدوى لأنه سابق على جميعها كما نبين لك بعد ؛ وكذا
تقديم الملك على البلدان والأمصار؛ وأما تقديم المعاش فلأن المعاش ضرورى
طبيعى وتعلم العلم كمالى أو حاجى ، والطبيعى أقدم من الكمالى ؛ وجعلت
الصنائع مع الكسب لأنها منه ببعض الوجوه ومن حيث العمران، كما نبين لك
بعد. والله الموفق للصواب والمعين عليه.

* * *

الباب الأول

من الكتاب الأول

في العمران البشري على الجملة وفيه مقدمات (١٦٥ب)

الأولى

في أن الاجتماع الإنساني ضروري . ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم: «الإنساني مدني بالطبع»؛ أي لابد له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم وهو معنى العمران. وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، وهده إلى التماسه بفطرته وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله. إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء، غير موفية له بمادة حياته منه. ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلاً، فلا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ. وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بصناعات متعددة من حداد ونجار وفاخوري. هب أنه يأكله حباً من غير علاج؛ فهو أيضاً يحتاج في تحصيله إلى أعمال أخرى أكثر من هذه، من الزراعة والحصاد والدّراس^٢ الذي يخرج الحب من غلاف السنبل. ويحتاج كل واحد من هذه إلى آلات متعددة وصنائع كثيرة أكثر من الأولى بكثير. ويستحيل أن توفي بذلك كله أو ببعضه قُدرة الواحد. فلا بد من اجتماع القُدَرِ الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم؛ فيحصل بالتعاون قُدْر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف. وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضاً في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه؛ لأن الله سبحانه لمَّا ركب الطباع في الحيوانات كلها، وقسم القُدْرَ بينها، جعل حظوظ كثير من الحيوانات العُجْم من القدرة أكمل من حظ الإنسان فقدرة الفرس مثلاً أعظم بكثير من قدرة الإنسان؛ وكذا قدرة الحمار والثور؛ وقدرة الأسد والفيل أضعاف من

(١٦٥ب) يلاحظ أن ابن خلدون قد سمي جميع فروع هذا الباب مقدمات؛ بينما سمي فروع الأبواب الأخرى فصولاً. ولعله أراد بذلك أن يشير إلى أن بحوث الباب الأول كلها هي مجرد مقدمات لبحوث الأبواب التالية. ولذلك أثّرنا الإبقاء على العناوين التي وضعها لفروع هذا الباب.

قدرته. ولما كان العدوان طبيعياً فى الحيوان جعل لكل واحد منها عضواً يختص بمدافعته ما يصل إليه من عادية غيره. وجعل للإنسان عوضاً من ذلك كله الفكر واليد. فاليد مهيئة للصنائع بخدمة الفكر؛ والصنائع تحصل له الآلات التى تنوب له عن الجوارح المعدة فى سائر الحيوانات للدفاع: مثل الرماح التى تنوب عن القرون الناطحة؛ والسيوف النائبة عن المخالب الجارحة؛ والتُّراس^(١٦٦) النائبة عن البشترات الجاسية^(١٦٧)؛ إلى غير ذلك مما ذكره جالينوس فى كتاب منافع الأعضاء. فالواحد من البشر لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العجم سيما^{٤٥} المفترسة؛ فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة؛ ولا تفى قدرته أيضاً باستعمال الآلات المعدة للمدافعة لكثرتها وكثرة الصنائع والمواعين المعدة لها. فلا بد فى ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه. وما لم يكن^(١٦٨) هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء ولا تتم حياته، لما ركبه الله تعالى عليه من الحاجة إلى الغذاء فى حياته؛ ولا يحصل له أيضاً دفاع عن نفسه لفقدان السلاح فيكون فريسة للحيوانات، ويعاجله الهلاك عن مدى حياته، ويبطل نوع البشر. وإذا كان التعاون^{١٦٨} حصل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعة، وتمت حكمة الله فى بقاءه وحفظ نوعه. فإذن هذا الاجتماع ضرورى للنوع الإنسانى؛ وإلا لم يكمل وجودهم وما أَرَادَهُ الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم؛ وهذا هو معنى العمران الذى جعلناه موضوعاً لهذا العلم.

وفى هذا الكلام نوع إثبات للموضوع فى فنه الذى هو موضوع له^(١٦٩). وهذا وإن لم يكن واجباً على صاحب الفن، لما تقرر فى الصناعة المنطقية أنه ليس على صاحب علم إثبات الموضوع فى ذلك العلم؛ فليس أيضاً من المنوعات عندهم؛ فيكون إثباته من التبرعات، والله الموفق بفضله.

ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه وتم عمران العالم بهم، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض؛ لما فى طباعهم الحيوانية من العدوان

(١٦٦) التُّرس بالضم ما يلبس على الجسم لاتقاء السهام والسيوف وجمعه ترسة وترس وتراس كعنبه ونفوس وسهام (المصباح والقاموس).

(١٦٧) جسا جُسُوًّا صُلْبٌ فهو جاس (القاموس). والغرض البشرة السميقة الصلبة.

(١٦٨) «يكون» هنا تامة، أى إذا لم يحصل هذا التعاون.

(١٦٩) فى هذا نوع إثبات للموضوع (وهو العمران) فى فنه (وهو علم العمران) الذى هو موضوع له، أى الذى وضع لدراسته بمعنى أنشئ من أجلها.

والظلم. وليست آلة السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم لأنها موجودة لجميعهم: فلا بد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض. ولا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم. فيكون ذلك الوازع واحداً منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة؛ حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان؛ وهذا هو معنى الملك. وقد تبين لك بهذا أنه خاصة للإنسان طبيعية ولا بد لهم منها. وقد يوجد في بعض الحيوانات العجم على ما ذكره الحكماء كما في النحل والجراد لما استقرئ فيها من الحكم والانقياد والاتباع لرئيس من أشخاصها متميز عنهم في خلقه وجثثاته؛ إلا أن ذلك موجود لغير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية لا بمقتضى الفكرة والسياسة: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (١٦٩ب).

وتزيد الفلاسفة على هذا البرهان حيث يحاولون إثبات النبوة بالدليل العقلي، وأنها خاصة طبيعية للإنسان، فيقررون هذا البرهان إلى غايته وأنه لا بد للبشر من الحكم الوازع ثم يقولون بعد ذلك: الحكم يكون بشرع مفروض من عند الله يأتى به واحد من البشر؛ وأنه لا بد أن يكون متميزاً عنهم بما يودع الله فيه من خواص هدايته ليقع التسليم له والقبول منه، حتى يتم الحكم فيهم وعليهم من غير إنكار ولا تزييف. وهذه القضية للحكماء غير برهانية كما تراه؛ إذ الوجود وحياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه، أو بالعصبية التي يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادته. فأهل الكتاب والمتبعون للأنبياء قليلون بالنسبة إلى المجوس الذين ليس لهم كتاب؛ فإنهم أكثر أهل العالم؛ ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار فضلاً عن الحياة؛ وكذلك هى لهم لهذا العهد فى الأقاليم المنحرفة فى الشمال والجنوب. بخلاف حياة البشر فوضى دون وازع لهم ألبته فإنه يمتنع. وبهذا يتبين لك غلطهم فى وجوب النبوات وأنه ليس بعقلي وإنما مُدْرَكُهُ (١٦٩ج) الشرع كما هو مذهب السلف من الأمة. والله ولى التوفيق والهداية.

(١٦٩ب) الموضوع بين علامتى تنصيص هو جزء من آية كريمة وردت فى سياق حوار بين فرعون من جهة وموسى وهرون من جهة أخرى، ونصها مع السؤال المتصل بها: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾ (١٩) قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (آيتى ٤٩ ، ٥٠ من سورة طه). (١٦٩ج) مصدر ميمى أو اسم مكان من أدرك.

المقدمة الثانية (١٧٠)

فى قسط العمران من الأرض والإشارة إلى بعض ما فيه من الأشجار (١٧١) والأنهار والأقاليم

اعلم أنه قد تبين فى كتب الحكماء الناظرين فى أحوال العالم أن شكل الأرض كروى وأنها محفوفة بعنصر الماء كأنها عنب طافية عليه. فانحسر الماء عن بعض جوانبها، لما أراد الله من تكوين الحيوانات فيها وعمرانه بالتنوع البشرى الذى له الخلافة على سائرهما. وقد يتوهم من ذلك أن الماء تحت الأرض؛ وليس بصحيح؛ وإنما تحت الطبيعى قلب الأرض ووسط كرتها الذى هو مركزها، والكل يطلبه بما فيه من الثقل (١٧١ب)؛ وما عدا ذلك من جوانبها. وأما الماء المحيط بها فهو فوق الأرض. وإن قيل فى شىء منها إنه تحت الأرض فبالإضافة إلى جهة أخرى منه. وأما الذى انحسر عنه الماء من الأرض فهو النصف من سطح كرتها فى شكل دائرة أحاط العنصر المائى بها من جميع جهاتها بحراً يسمى البحر المحيط، ويسمى أيضاً لبلاية بتفخيم اللام الثانية، ويسمى أوقيانوس، أسماء أعجمية، ويقال له البحر الأخضر والأسود. ثم إن هذا المنكشف من الأرض للعمران فيه القفار والخلاء أكثر من عمرانه والخالى من جهة الجنوب منه أكثر من جهة الشمال؛ وإنما المعمور منه قطعة أميل إلى

(١٧٠) تمثل هذه المقدمة وتكملتها وتفصيلها المذكوران بعدها ما وصلت إليه العلوم الجغرافية إلى عهد ابن خلدون، وهى مع ملحقاتها بحث تمهيدى أراد به ابن خلدون التمهيد للحقائق الاجتماعية التى سيقورها فى المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة فيما يتعلق بتأثير البيئة الجغرافية فى ألوان البشر وأخلاقهم وأحوالهم الاقتصادية وغيرها (انظر ما ذكرناه فى التمهيد بشأن التفرقة بين البحوث الأصلية فى المقدمة وبحوثها الاستطردادية والتمهيدية فى آخر الفقرة السابعة من الفصل الأول من الباب الثالث). (١٧١) هكذا فى جميع النسخ، وهى على ما يظهر لى، محرفة عن البحار، فإنه لم يكد يعرض فى هذه المقدمة للأشجار، بينما شغل الكلام عن البحار قسماً كبيراً منها. (١٧١ب) أى وجميع الأشياء تنجذب إليه، كل بحسب ثقله؛ وهذا هو مجمل ما يسمى الآن بقانون الجذب العام.

الجانب الشمالى على شكل مسطح كروى ينتهى من جهة الجنوب إلى خط الاستواء، ومن جهة الشمال إلى خط كروى ووداءه الجبال الفاصلة بينه وبين الماء العنصرى الذى بينهما سد يأجوج ومأجوج. وهذه الجبال مائلة إلى جهة المشرق. وينتهى من المشرق والمغرب إلى عنصر الماء أيضاً بقطعتين من الدائرة المحيطة. وهذا المنكشف من الأرض قالوا هو مقدار النصف من الكرة أو أقل، والمعمور منه مقدار ربعه، وهو المنقسم بالأقاليم السبعة. وخط الاستواء يقسم الأرض بنصفين من المغرب إلى المشرق، وهو طول الأرض وأكبر خط فى كرتها؛ كما أن منطقة فلك البروج ودائرة معدل النهار أكبر خط فى الفلك. ومنطقة البروج منقسمة بثلاثمائة وستين درجة؛ والدرجة من مسافة الأرض خمسة وعشرون فرسخاً، والفرسخ اثنا عشر ألف ذراع فى ثلاثة أميال؛ لأن الميل أربعة آلاف ذراع، والذراع أربعة وعشرون إصبغاً، والإصبغ ست حبات شعير مصفوفة ملصق بعضها إلى بعض ظهراً لبطن، وبين دائرة معدل النهار التى تقسم الفلك بنصفين وتسامت خط الاستواء من الأرض وبين كل واحد من القطبين تسعون درجة، لكن العمارة فى الجهة الشمالية من خط الاستواء أربع وستون درجة والباقي منها خلاء لا عمارة فيه لشدة البرد والجمود، كما كانت الجهة الجنوبية خلاء كلها لشدة الحر كما نبين ذلك كله إن شاء الله تعالى.

ثم إن المخبرين عن هذا المعمور وحدوده وما فيه من الأمصار والمدن والجبال والبحار والأنهار والقفار والرمال مثل بطليموس فى كتاب الجغرافيا^(١٧٢)

(١٧٢) «بطليموس» هذا هو «كلود بطليموس Claude Ptoleme» عالم الفلك والجغرافيا، وهو يونانى من رجال القرن الثانى بعد الميلاد (فهو ليس من البطالسة الذين حكموا مصر بعد الإسكندرية من القرن الرابع ق. م إلى منتصف القرن الأول ق. م). ولد فى إحدى بلاد صعيد مصر وتوفى بالقرب من الإسكندرية. ومن أشهر مؤلفاته فى الفلك كتابه المشهور عند العرب باسم المجسطى (المجست Almageste) الذى عرض فيه نظريته عن الأرض وصلتها بالعالم، فقرر أن الأرض مركز العالم كله وأنها ثابتة. وهى النظرية التى ظلت سائدة حتى ظهرت بحوث Copernic فى القرن السادس عشر الميلادى التى أثبتت أن الشمس لا الأرض هى مركز العالم (المجموعة الشمسية) وأن الأرض وبقيّة كواكب المجموعة الشمسية تدور حولها .. هذا، وقد ترجم كتاب «المجسطى» إلى اللغة العربية فى العصر العباسى، وكان من أهم مراجع علماء العرب فى الفلك. ومن أشهر مؤلفات بطليموس فى الجغرافيا كتاب «الجغرافيا» الذى اشتهر باسم «جغرافية بطليموس» وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة العربية فى العصر العباسى كذلك، وكان من أهم مراجع العرب فى الجغرافيا، كما كان عماد الباحثين الأوربيين طوال العصور الوسطى المسيحية. وهذا هو الكتاب الذى يعنيه ابن خلدون فى عبارته.

وصاحب كتاب «رُجَار»^(١٧٢ب) من بعده ، قسموا هذا المعمور بسبعة أقسام يسمونها الأقاليم السبعة بحدود وهمية بين المشرق والمغرب متساوية فى العرض مختلفة فى الطول ؛ فالإقليم الأول أطول مما بعده وكذا الثانى إلى آخرها؛ فيكون السابع أقصر لما اقتضاه وضع الدائرة الناشئة من انحسار الماء عن كرة الأرض. وكل واحد من هذه الأقاليم عندهم منقسم بعشرة أجزاء من المغرب إلى المشرق على التوالي، وفى كل جزء الخبر عن أحواله وأحوال عمرانه .

ونذكروا أن هذا البحر المحيط يخرج منه من جهة المغرب فى الإقليم الرابع البحر الرومى^(١٧٣) المعروف . ويبدأ فى خليج متضايق فى عرض اثنى عشر ميلاً أو نحوها ما بين طَنْجَة وطريف^(١٧٤) ويسمى الزقاق^(١٧٥)؛ ثم يذهب مشرقاً وينفسح إلى عرض ستمائة ميل. ونهايته فى آخر الجزء الرابع من الإقليم الرابع على ألف فرسخ ومائة وستين فرسخاً من مبدئه ؛ وعليه هنالك سواحل الشام. وعليه من جهة الجنوب سواحل المغرب ، أولها طنجة عند الخليج ، ثم إفريقية^(١٧٦) ثم برقة إلى الإسكندرية. ومن جهة الشمال سواحل القسطنطينية عند الخليج ، ثم البنادقة ، ثم رومة، ثم الإفرنجة، ثم الأندلس إلى طريف^(١٧٤) عند الزقاق^(١٧٥) قبالة طنجة، ويسمى هذا البحر الرومى والشامى؛ وفيه جزر كثيرة عامرة كبار مثل أقريطش وقبرص وصقلية وميورقة وسردانية ودانية^(١٧٧) .

(١٧٢ب) كتاب «رُجَار» هو كتاب مشهور ألفه الشريف الإدريسي لصاحب صقلية فى عهده الملك روجير الثانى Roger II (ملك صقلية من ١١٠١ - ١١٥٤م) وسماه باسمه، كما سماه كذلك «نزهة المشتاق»، هذا وقد حرفت هذه الكلمة فى جميع النسخ؛ ففى بعضها تحولت إلى «زَخَار» بالزاي والخاء («ل» ٤٥ سطر ١٥ ودار الكتاب اللبنانى ٧٤ سطر ٥)؛ وفى بعضها تحولت إلى «زجار» بالزاي والجيم («م» ٢٩ السطر الثانى قبل الأخير و«ن» ٥٠ السطر الخامس وطبعة الخشاب ٢٨ السطر الرابع). وظلت هذه النسخ جميعاً محافظة على تحريفها هذا فى جميع المواطن التى ورد فيها هذا الاسم. (١٧٣) «البحر الرومى» هو البحر الأبيض المتوسط أو «بحر الروم»، ويسميه كذلك أحياناً ابن خلدون «البحر الشامى».

(١٧٤) «طريف» مدينة بالأندلس كانت فيها الموقعة المشهورة «بموقعة طريف»، وهى موقعة للسلطان أبى الحسن المرينى بهذه المدينة كانت الدائرة فيها عليه. ويذكرها المؤرخون المسلمون فى كثير من الألف. (١٧٥) «الزقاق» هو أذن المضيق الذى بين طنجة وجبل طارق. وعرض البحر هناك نحو سبعة عشر ميلاً. (١٧٦) «إفريقية» كانت تطلق فى ذلك العهد على المغرب الأدنى، أى تونس وما إليها؛ كما تقدمت الإشارة إلى ذلك فى التمهيد.

(١٧٧) «دانية» جزيرة بشرق الأندلس ينسب إليها أبو عمرو الدانى عالم القراءات المشهور (له كتاب «التيسير فى القراءات السبع» والمقنع فى رسم المصحف»، وغيرهما).

قالوا: ويخرج منه في جهة الشمال بحران آخران من خليجين. أحدهما مسامت للقسطنطينية، يبدأ من هذا البحر متضايقاً في عرض رَمِيَةِ السهم ويمدُّ^(١٧٨) ثلاثة بحار: فيتصل بالقسطنطينية؛ ثم ينفسح في عرض أربعة أميال، ويمر في جريه ستين ميلاً، ويسمى خليج القسطنطينية؛ ثم يخرج من فوهة عرضها ستة أميال، فيمدُّ بحر بنطش^(١٧٨ب)، وهو بحر ينحرف من هنالك في مذهبه إلى ناحية الشرق فيمر بأرض هريقلية، وينتهي إلى بلاد الخزرية على ألف وثلاثمائة ميل من فوهته، وعليه من الجانبين أمم من الروم والترك وبرجان والروس. والبحر الثاني من خليجي هذا البحر الرومي وهو بحر البنادقة^(١٧٩) يخرج من بلاد الروم على سمت الشمال، فإذا انتهى إلى سمت الجبل انحرف في سمت المغرب إلى بلاد البنادقة، وينتهي إلى بلاد انكلالية على ألف ومائة ميل من مبدئه. وعلى حافته من البنادقة والروم وغيرهم أمم، ويسمى خليج البنادقة.

قالوا: وينساح من هذا البحر المحيط أيضاً من الشرق وعلى ثلاث عشرة درجة في الشمال من خط الاستواء بحر عظيم متسع يمر إلى الجنوب قليلاً حتى ينتهي إلى الإقليم الأول، ثم يمر فيه مغرباً إلى أن ينتهي في الجزء الخامس منه إلى بلاد الحبشة والزنج، وإلى بلاد باب المندب منه على أربعة آلاف فرسخ وخمسمائة فرسخ من مبدئه. ويسمى البحر الصيني والهندي والحبشي^(١٨٠)، وعليه من جهة الجنوب بلاد الزنج وبلاد بربر التي ذكرها امرؤ القيس في شعره، وليسوا من البربر الذين هم قبائل المغرب، ثم بلد مَقْدِشُو^(١٨١) ثم بلد سُفَالَة^(١٨٢)،

(١٧٨) في جميع النسخ «وتمر» بالراء، وهو تحريف كما لا يخفى. والغرض أن هذا القسم من البحر الأبيض يمدُّ ثلاثة بحار هي: بحر مرمرة (وهو الذي سماه خليج القسطنطينية)، والبحر الأسود (وهو الذي سماه بحر بنطش)؛ وبحر آزوف.

(١٧٨ب) في بعض كتب الجغرافيا القديمة يسمى البحر الأسود بحر «بنطش» بباء فنون فشين أو سين (انظر المصور الجغرافي بين صفحتي ١٦٠، ١٦١، من الجزء الأول وبين صفحتي ٤٠٠، ٤٠١ من الجزء الثالث من كتاب «تاريخ الإسلام» للدكتور حسن إبراهيم حسن). - هذا وقد ورد هذا الاسم في جميع النسخ المتداولة محرفاً إلى «نيطش» بنون فياء.

(١٧٩) «بحر البنادقة» هو بحر «الأدرياتيك»، نسبة إلى شعوب البنادقة التي تنسب إليها مدينة البندقية (فينيسيا).

(١٨٠) «البحر الصيني» أو «الحبشي» أو «الهندي» هو ما نسميه الآن المحيط الهندي.

(١٨١) «مقدشو» من أشهر مدن الصومال.

(١٨٢) «سُقَالَة» بالضم مقاطعة بإفريقية الشرقية البرتغالية واقعة على خليج سفالة بالمحيط الهندي. وقد أنشأ

البرتغاليون بها مدينة سفالة في القرن السادس عشر الميلادي. وكانت من أعظم موانئ العالم وقاعدة لهذه المقاطعة. ثم هجرت بعد ذلك ومنذ سنة ١٨٦٤ أصبحت مدينة شيلوان Chiloane قاعدة لهذه المقاطعة (انظر دائرة معارف لاروس القرن العشرين Larousse du xxe siecle كلمة سوفالا Sofala).

وأرض الواق واق^(١٨٣)، وأمم آخر ليس بعدهم إلا القفار والخلاء. وعليه من جهة الشمال الصين من عند مبدئه ثم الهند ثم السند ثم سواحل اليمن من الأحقاف وزبيد وغيرها ثم بلاد الزنج عند نهايته وبعدهم الحبشة. قالوا ويخرج من هذا البحر الحبشى بحران آخران أحدهما يخرج من نهايته عند باب المندب فيبدأ متضايقاً ثم يمر مستبحراً إلى ناحية الشمال ومغرباً قليلاً إلى أن ينتهى إلى مدينة القلزم^(١٨٤) فى الجزء الخامس من الإقليم الثانى على ألف وأربعمائة ميل من مبدئه ويسمى بحر القلزم وبحر السويس^(١٨٥). وبينه وبين فسطاط مصر من هناك ثلاث مراحل. وعليه من جهة الشرق سواحل اليمن، ثم الحجاز وجدة، ثم مدين^(١٨٦) وأيلة^(١٨٧) وفاران^(١٨٨) عند نهايته؛ ومن جهة الغرب سواحل الصعيد وعيذاب^(١٨٩) وسواكن وزيلع، ثم بلاد الحبشة عند مبدئه، وآخره عند القلزم يسامت البحر الرومى^{١٧٣} عند العريش، وبينهما نحو ست مراحل. وما زال الملوك فى الإسلام وقبله يرومون خرق ما بينهما ولم يتم ذلك^(١٩٠). والبحر الثانى من هذا

(١٨٣) «الوقواق» بلاد فوق الصين (القاموس).

(١٨٤) «القلزم» بضم فسكون بلد ساحلية بجوار السويس والطور وإليها ينسب البحر فيقال بحر «القلزم». وهو البحر الأحمر. ويقول ياقوت (الجزء السابع، ص ١٤٥) «... وأما اليوم فهى خراب يباب، وصار الميناء إلى مدينة قريبها يقال لها السويس».

(١٨٥) «بحر القلزم» وبحر السويس هو البحر الأحمر.

(١٨٦) «مدين» مقاطعة فى شمال الحجاز تمتد على الساحل الشرقى للبحر الأحمر إلى مبدأ خليج العقبة، وفى الجهة الشرقية منها يقع جبل الصفاة (انظر المقرئى، الجزء الأول، صفحات ٣٠١ - ٣٠٤ طبع مصر).

(١٨٧) «أيلة» ميناء واقع فى الزاوية الشمالية الشرقية لخليج العقبة، وكان فى القديم مدينة تجارية ذات أهمية كبرى، وقد ورد ذكرها فى التوراة فى سفر الملوك (الأصحاح التاسع من السفر الأول من سفرى الملوك، فقرتى ٢٦، ٢٧: «وقد بنى الملك سيمان سفناً... بالقرب من أيلة (إيلوث) على ساحل البحر الأحمر... إلخ»). انظر خطط المقرئى، جزء أول، ص ٢٩٨ طبع مصر، ومعجم ما استعجم للبكرى جزء أول ص ٢١٧ طبعة لجنة التأليف سنة ١٩٤٥ - وتعرف هذه الميناء الآن باسم ميناء «إيلات».

(١٨٨) «فاران» مدينة كانت على ساحل بحر القلزم بناحية الطور. ويقول المقرئى (الجزء الأول، ص ٣٠٤ طبعة مصر): «... وكانت مدينة فاران من جملة مدائن مدين إلى اليوم، وبها نخل كثير مثمر، أكلت من ثمره، وبها نهر عظيم، وهى خراب يمر بها العربان... وانظر كذلك ياقوت، الجزء السادس ص ٣٢٣.

(١٨٩) «عيذاب» بفتح فسكون مدينة مصرية على الساحل الإفريقى للبحر الأحمر، وكانت فى العصور الوسطى ميناء مهماً للحجاج الذين يقصدون مكة من المغرب ومحطاً للسفن الهندية التى تأتى من عدن ولتجار إفريقية الوسطى (انظر ياقوت، الجزء السادس، ص ٢٤٦).

(١٩٠) تم ذلك بعد وفاة ابن خلدون بنحو أربعة قرون ونصف قرن عن طريق قناة السويس وكلام ابن خلدون يدل على أن توصيل هذين البحرين أحدهما بالآخر مشروع قديم فكر فيه الملوك فى الإسلام ومن قبل الإسلام. وفى الحق أن تاريخه يبدؤ من العهد الفرعونى نفسه، ويقال إن أول ملك من الفراعنة فكر فى حفر القناة هو سنوسرت الثالث الذى يفكر أولياء الأمور فى مصر الآن فى إقامة تمثال له فى بورسعيد.

البحر الحبشى ويسمى الخليج الأخضر^(١٩١) يخرج ما بين بلاد السند والأحقاف من اليمن ويمر إلى ناحية الشمال مغرباً قليلاً إلى أن ينتهى إلى الأبلّة^{١٨} من سواحل البصرة فى الجزء السادس من الإقليم الثانى على أربعمئة فرسخ وأربعين فرسخاً من مبدئه ويسمى بحر فارس^{١٩١}. وعليه من جهة الشرق سواحل السند ومكران^(١٩٢) وكُرْمَان^(١٩٣) وفارس والأبلّة^{١٨} عند نهايته؛ ومن جهة الغرب سواحل البحرين واليمامة وعمّان والشَّحْر والأحقاف عند مبدئه. وفيما بين بحر فارس^{١٩١} والقلزم^{١٨٥} جزيرة العرب كأنها داخلة من البر فى البحر يحيط بها البحر الحبشى^{١٨٠} من الجنوب، وبحر القلزم^{١٨٥} من الغرب، وبحر فارس^{١٩١} من الشرق؛ وتفضى إلى العراق فيما بين الشام والبصرة على ألف وخمسمئة ميل بينهما، وهناك الكوفة والقادسية وبغداد وإيوان كسرى والحيرة. ووراء ذلك أمم الأعاجم من الترك والخزر وغيرهم، وفى جزيرة العرب بلاد الحجاز فى جهة الغرب منها، وبلاد اليمامة والبحرين وعمّان فى جهة الشرق منها، وبلاد اليمن فى جهة الجنوب منها، وسواحلها^(١٩٤) على البحر الحبشى^{١٨٠} قالوا: وفى هذا المعمور بحر آخر منقطع من سائر البحار فى ناحية الشمال بأرض الديلم يسمى بحر جرجان وطَبْرَسْتَان^(١٩٥)، طوله ألف ميل فى عرض ستمئة ميل فى غربيه أذربيجان والديلم، وفى شرقيه أرض الترك^(١٩٦) وخَوَارَزْم، وفى جنوبيه طَبْرَسْتَان، وفى شماليه أرض الخزر واللاتن.

هذه جملة البحار المشهورة التى ذكرها أهل الجغرافيا .

قالوا: وفى هذا الجزء المعمور أنهار كثيرة أعظمها أربعة أنهار وهى النيل والفرات ودجلة ونهر بلّخ المسمى جيحون .

فأما النيل فمببؤه من جبل عظيم وراء خط الاستواء بست عشرة درجة على سمت الجزء الرابع من الإقليم الأول ويسمى جبل القُمر، ولا يعلم فى الأرض جبل أعلى منه، تخرج منه عيون كثيرة، فيصب بعضها فى بحيرة هناك، وبعضها فى

(١٩١) «الخليج الأخضر» هو ما نسميه الآن الخليج العربى (كان منذ أمد غير بعيد يسمى الخليج

الفارسى)، وسيذكر هو نفسه بعد أسطر أنه يسمى بحر فارس.

(١٩٢) «مكران» ضبطها القاموس بفتح الميم وسكون الكاف وهى بلد معروف.

(١٩٣) «كُرْمَان» بفتح الكاف إقليم بين فارس وسجستان ويلى قرب غَزَنَة (القاموس).

(١٩٤) أى سواحل اليمن على المحيط الهندى.

(١٩٥) بحر جرجان وطَبْرَسْتَان لعله ما يسمى الآن بحر الخزر أو بحر خزر.

(١٩٦) يعنى ما نسميه الآن «تركستان».

أخرى ، ثم تخرج أنهار من البحيرتين ، فتصب كلها فى بحيرة واحدة عند خط الاستواء على عشر مراحل من الجبل . ويخرج من هذه البحيرة نهران، يذهب أحدهما إلى ناحية الشمال على سمتة ، ويمر ببلاد النوبة ثم بلاد مصر ، فإذا جاوزها تشعب فى شعب متقاربة يسمى كل واحد منها خليجاً ، وتصب كلها فى البحر الرومى^{١٧٣} عند الإسكندرية ، ويسمى نيل مصر ، وعليه الصعيد من شرقيه ، والواحات من غربيه . ويذهب الآخر منعطفاً إلى المغرب ثم يمر على سمتة إلى أن يصب فى البحر المحيط وهو نهر السودان وأمهم كلهم على صفتيه^(١٧٧) .

وأما الفرات فمبدؤه من بلاد أرمينية فى الجزء السادس من الإقليم الخامس ويمر جنوباً فى أرض الروم وملطية^(١٧٨) إلى مَنبج ثم يمر بصِفِّين ثم بالرقّة ثم بالكوفة إلى أن ينتهى إلى البطحاء التى بين البصرة وواسط ، ومن هناك يصب فى البحر الحبشى^{١٨٠} ؛ وتنجلب إليه فى طريقه أنهار كثيرة ويخرج منه أنهار أخرى تصب فى دجلة .

وأما دجلة فمبدؤها عين ببلاد خِلاط^(١٧٩) من أرمينية أيضاً وتمر على سمت الجنوب بالموصل وأذربيجان وبغداد إلى واسط، فتتفرق إلى خلجان كلها تصب فى بحيرة البصرة، وتفضى إلى بحر فارس^{١٩١}؛ وهو فى الشرق على يمين الفرات. وينجلب إليه أنهار كثيرة عظيمة من كل جانب، وفيما بين الفرات ودجلة من أوله جزيرة الموصل قبالة الشام من عدوتى الفرات وقبالة أذربيجان من عدوة دجلة.

وأما نهر جيحون فمبدؤه من بلخ فى الجزء الثامن من الإقليم الثالث من عيون هناك كثيرة؛ وتنجلب إليها أنهار عظام؛ ويذهب من الجنوب إلى الشمال فيمر ببلاد خراسان؛ ثم يخرج منها إلى بلاد خوارزم فى الجزء الثامن من الإقليم الخامس؛ فيصب فى بحيرة الجرجانية التى بأسفل مدينتها، وهى مسيرة شهر فى مثله، وإليها ينصب نهر فرغانة والشاش الآتى من بلاد الترك.

(١٩٧) «نهر السودان» هو ما يسمى الآن نهر الكنغو على ما يظهر من وصفه هنا ومن كلامه فيما يلى عن الإقليم الأول.

(١٩٨) «ملطية» بفتح الميم وسكون الطاء ثم ياء مفتوحة، والعامّة تكسر الطاء وتشدد الياء، تقع فى الشمال الغربى لدير بكر من الجمهورية التركية، انظر ياقوت الجزء الثامن صفحتى ١٥٠، ١٥١ وتاج العروس مادة ملط.

(١٩٩) «خِلاط» ككتاب بلد بأرمينية ولا تقل أخلاط (القاموس).

وعلى غربي نهر جيحون بلاد خراسان وخوارزم؛ وعلى شرقيه بلاد بخارى
وترُمذ^(٢٠٠) وسَمَرْقَنْد^{٢٠١}؛ ومن هنالك إلى ما وراءه بلاد الترك وفرغانة والخزرجية
وأُمم الأعاجم .

وقد ذكر ذلك كله بطليموس في كتابه^{١٧٢} والشريف في كتاب «رُجار»^{١٧٢ب}
وصوروا في الجغرافيا جميع ما في المعمور من الجبال والبحار والأودية
واستوفوا من ذلك ما لا حاجة لنا به لطوله^(٢٠١) ، ولأن عنايتنا في الأكثر
إنما هي بالمغرب الذي هو وطن البربر وبالأوطان التي للعرب من المشرق
والله الموفق.

* * *

(٢٠٠) «تُرْمَذ» بكسر التاء والميم، وأهل المعرفة يضمونها، والمتداول على لسان أهلها فتح التاء وكسر الميم
(القاموس).

(٢٠١) رأى ابن خلدون في المبدأ أن يقتصر على هذه النبذة فيما يتعلق بحقائق الجغرافيا، فأحال من
يريد التوسع على كتاب بطليموس (انظر تعليق ١٧٢) وكتاب الشريف الإدريسي (انظر تعليق
١٧٢ب)؛ ولكنه عدل عن ذلك فيما بعد وأكمل هذه النبذة بتفصيلات كثيرة وضعها تحت عنوان:
«تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا»؛ واستغرقت هذه التفصيلات زهاء خمسين صفحة. وكان الواجب
حينئذ حذف هذه الجملة الدالة على اقتصاره على هذه النبذة؛ ولكنه غفل عن محوها فظلت مثبتة في
جميع النسخ الخطية التي نقلت منها طبعات المقدمة. كما سبق أن أشرنا إلى ذلك في التمهيد.

تكملة لهذه المقدمة الثانية فى أن الربع الشمالى من الأرض أكثر عمراناً من الربع الجنوبى وذكر السبب فى ذلك

ونحن نرى بالمشاهدة والأخبار المتواترة أن الأول والثانى من الأقاليم المعمورة أقل عمراناً مما بعدهما^(٢٠٢) ، وما جد من عمرانها فيتخلله الخلاء والقفار والرمال والبحر الهندى^{١٨} الذى فى الشرق منهما . وأمم هذين الإقليمين وأناسيئهما ليست لهم الكثرة البالغة ، وأمصاره ومدنه كذلك . والثالث والرابع وما بعدهما بخلاف ذلك : فالقفار فيها قليلة؛ والرمال كذلك أو معدومة؛ وأممها وأناسيئها تجوز الحد من الكثرة ؛ وأمصارها ومدنها تجاوز الحد عدداً؛ والعمران فيها مندرج ما بين الثالث والسادس ، والجنوب خلاء كله . وقد ذكر كثير من الحكماء أن ذلك لإفراط الحر وقلة ميل الشمس فيها عن سمت الرءوس . فلنوضح ذلك ببرهانه ، ليتبين منه سبب كثرة العمارة فيما بين الثالث والرابع من جانب الشمال إلى الخامس والسابع ، فنقول :

إن قطبى الفلك الجنوبى والشمالى إذا كانا على الأفق فهناك دائرة عظيمة تقسم الفلك بنصفين هى أعظم الدوائر المارة من المشرق إلى المغرب، وتسمى دائرة معدل النهار، وقد تبين فى موضعه من الهيئة أن الفلك الأعلى متحرك من المشرق إلى المغرب حركة يومية يحرك بها سائر الأفلاك التى فى جوفه قهراً، وهذه الحركة محسوسة . وكذلك تبين أن للكواكب فى أفلاكها حركة مخالفة لهذه الحركة وهى من المغرب إلى المشرق، وتختلف آمادها باختلاف حركة الكواكب

(٢٠٢) يشير بذلك إلى الإقليمين الأول والثانى من الأقاليم السبعة التى سيذكرها فى الفقرة التالية، وهى المعنونة بقوله : «تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا» . ولذلك كان الوضع السليم يقتضيه تأخير هذه «التكملة» إلى ما بعد الانتهاء من الفقرة التالية، حتى يكون كلامه فى التكملة عن الأقاليم وأرقامها وأوضاعها مفهوماً . صحيح أنه قد أشار إليها فى صدر المقدمة الثانية؛ ولكنها إشارة مجملة لا تكفى لفهم ما يذكر عنها فى هذه التكملة.

فى السرعة والبطء. وممرات هذه الكواكب فى أفلاكها توازيها كلها دائرة عظيمة من الفلك الأعلى تقسمه بنصفين، وهى دائرة فلك البروج منقسمة باثنى عشر برجاً، وهى على ما تبين فى موضعه مقاطعة لدائرة معدل النهار على نقطتين متقابلتين من البروج. هما أول الحمل وأول الميزان، فتقسمها دائرة معدل النهار بنصفين: نصف مائل عن معدل النهار إلى الشمال وهو أول الحمل إلى آخر السنبلة، ونصف مائل عنه إلى الجنوب وهو من أول الميزان إلى آخر الحوت. وإذا وقع القطبان على الأفق فى جميع نواحي الأرض كان على سطح الأرض خط واحد يسامت دائرة معدل النهار، يمر من المغرب إلى المشرق ويسمى خط الاستواء. ووقع هذا الخط بالرصد على ما زعموا فى مبدأ الإقليم الأول من الأقاليم السبعة^{٢٠٢}؛ والعمران كله فى الجهة الشمالية عنه. والقطب الشمالى يرتفع عن أفاق هذا المعمور بالتدريج إلى أن ينتهى ارتفاعه إلى أربع وستين درجة؛ وهناك ينقطع العمران وهو آخر الإقليم السابع. وإذا ارتفع على الأفق تسعين درجة وهى التى بين القطب ودائرة معدل النهار على الأفق، وبقيت ستة من البروج فوق الأفق وهى الشمالية وستة تحت الأفق وهى الجنوبية. والعمارة فيما بين الأربعة والستين إلى التسعين ممتنعة؛ لأن الحر والبرد حينئذ لا يحصلان ممتزجين لبعد الزمان بينهما، فلا يحصل التكوين. فإذا نال الشمس تسامت الرؤوس على خط الاستواء فى رأس الحمل والميزان، ثم تميل عن المسامطة إلى رأس السرطان ورأس الجدى ويكون نهاية ميلها عن دائرة معدل النهار أربعاً وعشرين درجة. ثم إذا ارتفع القطب الشمالى عن الأفق مالت دائرة معدل النهار عن سمت الرؤوس بمقدار ارتفاعه، وانخفض القطب الجنوبى كذلك بمقدار متساو فى الثلاثة، وهو المسمى عند أهل المواقيت عرض البلد. وإذا مالت دائرة معدل النهار عن سمت الرؤوس علت عليها البروج الشمالية مندرجة فى مقدار علوها إلى رأس السرطان، وانخفضت البروج الجنوبية من الأفق كذلك إلى رأس الجدى لانحرافها إلى الجانبين فى أفق الاستواء كما قلناه. فلا يزال الأفق الشمالى يرتفع حتى يصير أبعد الشمالية وهو رأس السرطان فى سمت الرؤوس، وذلك حيث يكون عرض البلد أربعاً وعشرين فى الحجاز وما يليه. وهذا هو الميل الذى إذا مال رأس السرطان عن معدل النهار فى أفق الاستواء ارتفع بارتفاع القطب الشمالى حتى صار

مسامته. فإذا ارتفع القطب أكثر من أربع وعشرين نزلت الشمس عن المسامته، ولا تزال في انخفاض إلى أن يكون ارتفاع القطب أربعاً وستين، ويكون انخفاض الشمس عن المسامته كذلك وانخفاض القطب الجنوبي عن الأفق مثلها، فيقطع التكوين لإفراط البرد والجمد، وطول زمانه غير ممتزج بالحر. ثم إن الشمس عند المسامته وما يقاربها تبعث الأشعة على الأرض على زوايا قائمة؛ وفيما دون المسامته على زوايا منفرجة وحادة. وإذا كانت زوايا الأشعة قائمة عظم الضوء وانتشر بخلافه في المنفرجة والحادة. فلهذا يكون الحر عند المسامته وما يقرب منها أكثر منه فيما بعد؛ لأن الضوء سبب الحر والتسخين، ثم إن المسامته في خط الاستواء تكون مرتين في السنة عند نقطتي الحمل والميزان؛ وإذا مالت فغير بعيد. ولا يكاد الحر يعتدل في آخر ميلها عند رأس السرطان والجدى إلا وقد صعدت إلى المسامته، فتبقى الأشعة القائمة الزوايا تلج على ذلك الأفق، ويطول مكثها أو يدوم، فيشتعل الهواء حرارة، ويفرط في شدتها، وكذا ما دامت الشمس تسامت مرتين فيما بعد خط الاستواء إلى عرض أربع وعشرين، فإن الأشعة ملحة على الأفق في ذلك بقرب من إلحاحها في خط الاستواء. وإفراط الحر يفعل في الهواء تجفيفاً ويبساً يمنع من التكوين؛ لأنه إذا أفرط الحر جفت المياه والرطوبات وفسد التكوين في المعدن والحيوان والنبات؛ إذ التكوين لا يكون إلا بالرطوبة. ثم إذا مال رأس السرطان عن سمت الرؤوس في عرض خمس وعشرين فما بعده نزلت الشمس عن المسامته فيصير الحر إلى الاعتدال أو يميل عنه ميلاً قليلاً، فيكون التكوين، ويزيد على التدرج إلى أن يفرط البرد في شدته لقلة الضوء وكون الأشعة منفرجة الزوايا فينقص التكوين ويفسد. إلا أن فساد التكوين من جهة شدة الحر أعظم منه من جهة شدة البرد؛ لأن الحر أسرع تأثيراً في التجفيف من تأثير البرد في الجمد. فلذلك كان العمران في الإقليم الأول والثاني قليلاً؛ وفي السادس والسابع كثيراً لنقصان^(٢٠٣) الحر وأن كيفية البرد لا تؤثر عند أولها في فساد التكوين كما يفعل الحر؛ إذ لا تجفيف فيها إلا عند الإفراط بما

(٢٠٢) في طبعة «ن» تختتم صفحة ٥٦ بكلمة «لنقصان» وتبدأ ص ٥٧ بتسعة أسطر موضعها الصحيح أن تتأخر بعد سبعة الأسطر التالية لها، ولذلك جاء الكلام في هذا الموضع من هذه الطبعة مضطرباً مختلط الحقائق مجرداً من الدلالة.

يعرض لها حينئذ من اليبس كما بعد السابع؛ فلهذا كان العمران فى الربع الشمالى أكثر وأوفر والله أعلم .

ومن هنا أخذ الحكماء خلاء خط الاستواء وما وراءه . وأورد عليهم أنه معمور بالمشاهدة والأخبار المتواترة. فكيف يتم البرهان على ذلك؟ والظاهر أنهم لم يريدوا امتناع العمران فيه بالكلية ؛ إنما أداهم البرهان إلى أن فساد التكوين فيه قوى بإفراط الحر ، والعمران فيه إما ممتنع أو ممكن أقلى . وهو كذلك ؛ فإن خط الاستواء والذى وراءه وإن كان فيه عمران كما نُقل فهو قليل جداً ، وقد زعم ابن رشد أن خط الاستواء معتدل وأن ما وراءه فى الجنوب بمثابة ما وراءه فى الشمال فيعمر منه ما عمر من هذا ، والذى قاله غير ممتنع من جهة فساد التكوين؛ وإنما امتنع فيما وراء خط الاستواء فى الجنوب من جهة أن العنصر المائى غمر الأرض هنالك إلى الحد الذى كان مقابله من الجهة الشمالية قابلاً للتكوين^(٢٠٤) ؛ ولما امتنع المعتدل لغلبة الماء تبعه ما سواه ؛ لأن العمران متدرج ويأخذ فى التدرج من جهة الوجود لا من جهة الامتناع ؛ وأما القول بامتناعه فى خط الاستواء فيرده النقل المتواتر والله أعلم .

ولنرسم بعد هذا^{٢٠١} الكلام صورة جغرافيا كما رسمها صاحب كتاب رجار^{١٧٢} ثم نأخذ فى تفصيل الكلام عليها إلى آخره ، وهى مرسومة فى الورقة التالية لهذه الورقة. نسأل الله تمام الخاتمة بمنه^(٢٠٤ب) .

(٢٠٤) جاء كشف أستراليا وأمريكا والقسم الواقع جنوب خط الاستواء من إفريقيا مؤيداً لرأى ابن رشد، ومبيناً فساد ما كان يعتقد حينئذ من قلة العمران جنوب الاستواء.

(٢٠٤ب) تركت «التيمورية» هنا فراغاً كبيراً يتسع لرسم المصور ولكنها لم ترسمه. وهذا يدل على أن ابن خلدون قد رسم هذا المصور فى النسخة التى نقلت عنها «التيمورية» ويظهر أنه المصور المثبت فى كتاب «نزهة المشتاق فى ارتياد الآفاق» للشريف الإدريسي.

تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا (٢٠٤جـ)

وهو على نوعين مفصل ومجمل . فالمفصل هو الكلام فى بلدان هذا المعمور وجباله وبحاره وأنهاره واحداً واحداً؛ وسيأتى فى الفصل بعد هذا (٢٠٤د). وأما

(٢٠٤ج) المدون فى طبعتنا هذه من هنا إلى قوله : «فصل والمتكلمون على هذه الجغرافيا قسموا كل واحد من هذه الأقاليم...» منقول عن «التيمورية». وهو مختلف اختلافاً غير يسير عن المدون فى جميع الطبقات المتداولة. ونص المدون فى هذه الطبقات ما يلى:

«ولنرسم بعد هذا الكلام صورة الجغرافيا كما رسمها صاحب كتاب رُجار ثم نأخذ فى تفصيل الكلام عليها. (تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا). اعلم أن الحكماء قسموا هذا المعمور كما تقدم ذكره على سبعة أقسام من الشمال إلى الجنوب يسمون كل قسم منها إقليمًا، فانقسم المعمور من الأرض كله على هذه السبعة الأقاليم، كل واحد منها آخذ من الغرب إلى الشرق على طوله فالأول منها مار من المغرب إلى المشرق مع خط الاستواء بحده من جهة الجنوب، وليس وراءه هناك إلا القفار والرمال وبعض عمارة إن صحت فهى كلا عمارة. ويليه من جهة شماليه الإقليم الثانى ثم الثالث كذلك ثم الرابع والخامس والسادس والسابع وهو آخر العمران من جهة الشمال. وليس وراء السابع إلا الخلاء والقفار إلى أن ينتهى إلى البحر المحيط؛ كالحال فيما وراء الإقليم الأول فى جهة الجنوب. إلا أن الخلاء فى جهة الشمال أقل بكثير من الخلاء الذى فى جهة الجنوب. ثم إن أزمنا الليل والنهار تتفاوت فى هذه الأقاليم بسبب ميل الشمس عن دائرة معدل النهار وارتفاع القطب الشمالى عن أفاقها، فيتفاوت قوس النهار والليل لذلك.. وينتهى طول الليل والنهار فى آخر الإقليم الأول، وذلك عند حلول الشمس برأس الجدى لليل وبرأس السرطان للنهار كل واحد منهما إلى ثلاث عشرة ساعة، وكذلك فى آخر الإقليم الثانى مما يلى الشمال، فينتهى طول النهار فيه عند حلول الشمس برأس السرطان وهو مُنْقَلَبُها الصيفى إلى ثلاث عشرة ساعة ونصف ساعة، ومثله أطول الليل عند مُنْقَلَبِها الشتوى برأس الجدى. ويبقى للأقصر من الليل والنهار ما يبقى بعد الثلاث عشرة ونصف من جملة أربع وعشرين الساعات الزمانية لمجموع الليل والنهار، وهى دورة الفلك الكاملة. وكذلك فى آخر الإقليم الثالث مما يلى الشمال أيضاً ينتهيان إلى أربع عشرة ساعة؛ وفى آخر الرابع إلى أربع عشرة ساعة ونصف الساعة؛ وفى آخر الخامس إلى خمس عشرة ساعة؛ وفى آخر السادس إلى خمس عشرة ساعة ونصف؛ وفى آخر السابع إلى ست عشرة ساعة؛ وهناك ينقطع العمران فيكون تفاوت هذه الأقاليم فى الأطول من ليلا ونهارها بنصف ساعة لكل إقليم، يتزايد من أوله فى ناحية الجنوب إلى آخره فى ناحية الشمال، موزعة على أجزاء هذا البعد. وأما عرض البلدان فى هذه الأقاليم فهو عبارة عن بعد ما بين سمت رأس البلد ودائرة معدل النهار الذى هو سمت رأس خط الاستواء وبمثله سواء ينخفض القطب الجنوبى عن أفق ذلك البلد ويرتفع القطب الشمالى عنه وهو ثلاثة أبعاد متساوية تسمى عرض البلد، كما مر ذلك من قبل.

(فصل) والمتكلمون على هذه الجغرافيا، ومن هنا تتفق الطبقات المتداولة مع التيمورية. (انظر أواخر الصفحة الثالثة بعد هذه الصفحة وتوابعها).

(٢٠٤د) انظر من آخر الصفحة الثالثة بعد هذه الصفحة إلى آخر هذه المقدمة الثانية.

المجمل فالكلام فى انقسام المعمور بالأقاليم السبعة وذكر عروضها وساعات
نهارها ؛ وهو الذى تضمنه هذا الفصل . - فلنأخذ فى بيانه :

قد تقدم لنا أن الأرض طافية على الماء العنصرى كالعنبه فانكشف لذلك
بعضها لحكمة الله فى العمران والتكون العنصرى . فيقال إن هذا المنكشف هو
النصف من سطح الأرض . والمعمور منه ربعه والباقى خراب ؛ وقيل المعمور
سدسه فقط . والخلاء من هذا المنكشف فى جهتي الجنوب والشمال ، والعمران
منهما متصل من المغرب إلى المشرق ، وليس بينه وبين البحر من الجهتين خلاء .
قالوا وفيه خط وهمى يمر من المغرب إلى المشرق مسامتاً لدائرة معدل النهار
حيث يكون قطبا الفلك على الأفق وهو أول العمران إلى ما بعده من الشمال .

وقال بطليموس بل بعده فى جهة الجنوب عمران ، وقدّره بعرض البلد كما
يأتى . وعند إسحق بن الحسن الخازنى أن وراء الإقليم السابع عمران آخر ،
وقدّره بعرض بلده كما يذكر ، وهو من أئمة هذه الصناعة .

ثم إن الحكماء قديماً قسموا هذا المعمور فى جهة الشمال بالأقاليم السبعة
بخطوط وهمية آخذة من الغرب إلى الشرق ، وعروضها مختلفة عندهم ، كما
سيأتى تفصيله .

فالإقليم الأول منها مارٌّ مع خط الاستواء من جهة شمالية . وليس فى جنوبه
إلا تلك العمارة التى أشار إليها بطليموس . وبعدها ألقفار والرمال إلى دائرة
الماء المسماة بالبحر المحيط .

ويليه من جهة شمالية الإقليم الثانى كذلك ثم الثالث ثم الرابع والخامس
والسادس والسابع وهو آخر العمران فى جهة الشمال : وليس وراءه إلا الخلاء
والقفار إلى البحر المحيط . إلا أن الخلاء فى جهة الجنوب أكثر منه فى جهة
الشمال بكثير .

وأما عروض هذه الأقاليم وساعات نهارها ، فاعلم أن قطبى الفلك يكونان فى خط
الاستواء على الأفق من غربه إلى شرقه ، والشمس تسامت رؤوس أهله . فإذا بعد
العمران إلى جهة الشمال ارتفع القطب الشمالى قليلا وانخفض الجنوبى مثله وبعدت
الشمس عن دائرة معدل النهار إلى سمتة بمثل ذلك ، وصارت هذه الأبعاد الثلاثة
متساوية يسمى كل واحد منها عرض البلد ، كما هو معروف عند أهل المواقيت .

وقد اختلف الناس فى مقدار هذه العروض ومقدارها فى الأقاليم :

فالذى عند بطليموس أن عرض المعمور كله سبع وسبعون درجة ونصف درجة، فعرض المعمور خلف خط الاستواء إلى الجنوب منها إحدى عشرة درجة وست وستون درجة ونصف هي عروض الأقاليم الشمالية إلى آخرها. فعرض الإقليم الأول منها عنده ست عشرة درجة؛ والثاني عشرون؛ والثالث سبع وعشرون؛ والرابع ثلاث وثلاثون؛ والخامس ثمان وثلاثون؛ والسادس ثلاث وأربعون؛ والسابع ثمان وأربعون^(٢٠٤هـ). ثم قدر الدرجة في الفلك بستة وستين ميلا وتلثي ميل من مسافة الأرض. فيكون أميال الإقليم الأول ما بين الجنوب والشمال ألفي ميل وسبعة وستين ميلا؛ وأميال الإقليم الثاني ألفي ميل وثلثمائة ميل وثلاثة وثلاثين ميلا؛ وأميال الثالث معهما ألفي ميل وسبعمائة وتسعين؛ والرابع معها ألفين ومائة وخمسة وثمانين؛ والخامس ألفين وخمسمائة وعشرين؛ والسادس ألفين وثمانمائة وأربعين؛ والسابع ثلاثة آلاف ومائة وخمسين. - ثم إن أزمنا الليل والنهار تتفاوت في هذه الأقاليم بسبب ميل الشمس عن دائرة معدل النهار وارتفاع القطب الشمالى عن آفاقها؛ فيتفاوت قوس النهار والليل لذلك، وينتهى طول الليل والنهار في آخر الإقليم الأول عند حلول الشمس برأس الجدى لليل وبرأس السرطان للنهار؛ كل واحد منهما عند بطليموس إلى اثنتى عشرة ساعة ونصف؛ وينتهيان في آخر الإقليم الثاني إلى ثلاث عشرة ساعة؛ وفي آخر الإقليم الثالث إلى ثلاث عشرة ساعة ونصف ساعة، وفي آخر الرابع إلى أربع عشرة ساعة، وفي آخر الخامس بزيادة نصف ساعة؛ وفي آخر السادس إلى خمس عشرة ساعة؛ وفي آخر السابع بزيادة نصف ساعة. ويبقى للأقصر من النهار والليل ما يبقى بعد هذه الأعداد من جملة أربعة وعشرين الساعات الزمانية لمجموع الليل والنهار، وهو دورة الفلك الكاملة. فيكون تفاوت هذه الأقاليم في الأطوال من ليلها ونهارها بنصف ساعة لكل إقليم تتزايد من أوله في ناحية الجنوب إلى آخره في ناحية الشمال موزعة على أجزاء هذا البعد.

وعند إسحق بن الحسن الخازنى أن أرض العمران الذى وراء خط الاستواء

(٢٠٤هـ) يلاحظ أن بعض هذه الأقاليم أو أجزاء منها تقع على نفس خطوط العرض التى تقع عليها أقاليم أخرى أو أجزاء منها. فلا تعارض إذن بين ما ذكره فى هذه الفقرة عن عرض كل إقليم من هذه الأقاليم السبعة وما ذكره فى الفقرة السابقة لها من أن عرض المعمور كله سبع وسبعون درجة.

ست عشرة درجة وخمس وعشرون دقيقة. وأطوال ليله ونهاره ثلاث عشرة ساعة. وعرض الإقليم الأول وساعاته مثل الذى وراء خط الاستواء. وعرض الإقليم الثانى أربع وعشرون درجة ؛ ساعاته عند آخره ثلاث عشرة ساعة ونصف. وعرض الثالث ثلاثون درجة؛ ساعاته أربع عشرة ساعة. وعرض الرابع ست وثلاثون درجة؛ وساعاته أربع عشرة ساعة ونصف. وعرض الخامس إحدى وأربعون درجة؛ وساعاته خمس عشرة ساعة. وعرض السادس خمس وأربعون درجة؛ وساعاته خمس عشرة ساعة ونصف. وعرض السابع ثمان وأربعون درجة ونصف؛ وساعاته ست عشرة ساعة. ثم ينتهى عرض العمران وراء السابع من عند آخره إلى ثلاث وستين درجة، وساعاته إلى عشرين ساعة.

وعند غير إسحق الخازنى من أئمة هذا الشأن أن عرض الذى وراء خط الاستواء ست عشرة درجة وتسع وعشرون دقيقة. وعرض الإقليم الأول عشرون درجة وخمس عشرة دقيقة ؛ والثانى تسع وعشرون درجة وثلاث عشرة دقيقة؛ والثالث ثلاث وثلاثون درجة وعشرون دقيقة؛ والرابع ثمان وثلاثون درجة ونصف درجة وعشرون دقيقة؛ والخامس ثلاث وأربعون درجة؛ والسادس سبع وأربعون درجة وثلاث وخمسون دقيقة، وقيل فيه ست وأربعون درجة وخمسون دقيقة؛ والسابع إحدى وخمسون درجة وثلاث وخمسون دقيقة. والعمران وراء السابع سبع وسبعون درجة.

وعند أبى جعفر الخازنى من أئمتهم أيضاً أن عرض الإقليم الأول من درجة إلى عشرين وثلاث عشرة دقيقة ؛ والثانى إلى سبع وعشرين درجة وثلاث عشرة دقيقة ؛ والثالث إلى ثلاث وثلاثين وتسع وثلاثين دقيقة ؛ والرابع إلى ثمان وثلاثين وثلاث وعشرين دقيقة ؛ والخامس إلى اثنتين وأربعين وثمان وخمسين دقيقة ؛ والسادس إلى سبع وأربعين ودقيقتين ؛ والسابع إلى خمس وخمسين وأربعين دقيقة .

هذا ما حضرنى من اختلافهم فى العروض والساعات والأميال لهذه الأقاليم، والله الخلاق العليم، خلق كل شىء فقدره تقديراً .

(فصل) والمتكلمون على هذه الجغرافيا قسموا كل واحد من هذه الأقاليم السبعة فى طوله من المغرب إلى المشرق بعشرة أجزاء متساوية ويذكرون ما

اشتمل عليه كل جزء منها من البلدان والأمصار والجبال والأنهار والمسافات بينها في المسالك. ونحن الآن نوجز القول في ذلك ونذكر مشاهير البلدان والأنهار والبحار في كل جزء منها، ونحاذي بذلك ما وقع في كتاب «نزهة المشتاق» الذي ألفه العلوي الإدريسي الحمودي ملك صقلية من الإفرنج وهو رُجَار بن رُجَار^(٢٠٥) عندما كان نازلاً عليه بصقلية بعد خروج صقلية من إمارة مالقة. وكان تأليفه للكتاب في منتصف المائة السادسة. وجمع له كتباً جمّة للمسعودي وابن خُرْدَازِيَه^(٢٠٦) والحوقلّي والعذري^(٢٠٦ب) وابن إسحق المنجم وبطليموس^{١٧٢} وغيرهم. ونبدأ منها بالإقليم الأول إلى آخرها. والله سبحانه وتعالى يعصمنا بمنّه وفضله.

(الإقليم الأول) وفيه من جهة غربيه الجزائر الخالدات التي منها بدأ بطليموس^{١٧٢} يأخذ أطوال البلاد. وليست في بسيط الإقليم، وإنما هي في البحر المحيط، جزر متكررة أكبرها وأشهرها ثلاثة؛ ويقال إنها معمورة. وقد بلغنا أن سفائن من الإفرنج مرت بها في أواسط هذه المائة وقاتلوهم فغنموا منهم وسَبَّوْا وباعوا بعض أسرارهم بسواحل المغرب الأقصى، وصاروا إلى خدمة السلطان. فلما تعلموا اللسان العربي أخبروا عن حال جزائرهم، وأنهم يحتفرون الأرض للزراعة بالقرون، وأن الحديد مفقود بأرضهم، وعيشهم من الشعير، وماشييتهم المعز، وقتالهم بالحجارة يرمونها إلى خلف، وعبادتهم السجود للشمس إذا طلعت، ولا يعرفون ديناً، ولم تبلغهم دعوة. ولا يوقف على مكان هذه الجزائر إلا بالعثور لا بالقصد إليها؛ لأن سفر السفن في البحر إنما هو بالرياح. ومعرفة جهات مهابها، وإلى أين يوصل إذا مرت على الاستقامة من البلاد التي في ممر ذلك المهب. وإذا اختلف المهب وعلم حيث يوصل على الاستقامة حوذي به القلع محاذاة يحمل السفينة بها على قوانين في ذلك محصلة عند النَوَاتِيَّةِ^(٢٠٧) والملاحين الذين هم رؤساء السفن في البحر. والبلاد

(٢٠٥) انظر تعليق ١٧٢ب - واسم الملك: «روجير الثاني Roger II» (ملك صقلية من ١١٠١ إلى ١١٥٤م)

وهو ابن «روجير الأول Roger I» (أمير صقلية من سنة ١٠٧١ إلى ١١٠١).

(٢٠٦) «ابن خُرْدَازِيَه» ضبطه السيد مرتضى في كتابه تاج العروس في شرح القاموس «بضم الخاء وسكون الراء وفتح الدال بعدها ألف وكسر الذال المعجمة وسكون الياء التحتية فأخذه هاء» وضبطه غيره على هذا الوجه.

(٢٠٦ب) هكذا في التيمورية. وفي النسخ المتداولة «والقدرى».

(٢٠٧) هكذا في جميع النسخ وصوابه «النَوَاتِيَّة» بدون هاء في آخره، وهم الملاحون في البحر، الواحد نوتى (القاموس).

التي في حافات البحر الرومي وفي عُدُوتَه مكتوبة كلها في صحيفة على شكل ما هي عليه في الوجود، وفي وضعها في سواحل البحر على ترتيبها؛ ومهاب الرياح وممراتها على اختلافها مرسوم معها في تلك الصحيفة ويسمونها الكنباص؛ وعليها يعتمدون في أسفارهم . وهذا كله مفقود في البحر المحيط. فلذلك لا تلج فيه السفن لأنها إن غابت عن مرأى السواحل فقل أن تهتدى إلى الرجوع إليها؛ مع ما ينعقد في جو هذا البحر وعلى سطح مائة من الأبخرة الممانعة للسفن في مسيرها؛ وهي لبعدها لا تدركها أضواء الشمس المنعكسة من سطح الأرض فتحللها. فلذلك عسر الاهتداء إليها^(٢٠٨) وصعب الوقوف على خبرها.

وأما الجزء الأول من هذا الإقليم ففيه مصب النيل الآتي من مبدئه عند جبل القمر كما ذكرناه، ويسمى نيل السودان^{١٩٧}. ويذهب إلى البحر المحيط فيصب فيه عند جزيرة أوليك. وعلى هذا النيل مدينة سلا وتكرور وغانة؛ وكلها لهذا العهد في مملكة ملك «مالي» من أمم السودان. وإلى بلادهم تسافر تجار المغرب الأقصى. وبالقرب منها من شماليها بلاد لمتونة وسائر طوائف الملثمين^(٢٠٨ب)، ومفاوز يجولون فيها. وفي جنوبي هذا النيل قوم من السودان يقال لهم «لم» وهم كفار، ويكتوون في وجوههم وأصداعهم؛ وأهل غانة والتكرور يغيرون عليهم ويسبونهم ويبيعونهم للتجار فيجلبونهم إلى المغرب، وكلهم عامة رقيقهم. وليس وراءهم في الجنوب عمران يعتبر إلا أناسي أقرب إلى الحيوان العجم من الناطق. يسكنون الغيافي والكهوف ويأكلون العشب والحبوب غير مهياة؛ وربما يأكل بعضهم بعضا؛ وليسوا في عداد البشر. وفواكه بلاد السودان كلها من قصور صحراء المغرب مثل توات وتكرارين ووركلان. فكان في غانة فيما يقال ملك ودولة لقوم من العلويين يعرفون ببنى صالح وقال صاحب كتاب رُجار^{١٧٢ب} إنه صالح بن عبد الله بن حسن بن الحسن؛ ولا يعرف صالح هذا في ولد عبد الله بن حسن. وقد ذهب هذه الدولة لهذا العهد وصارت غانة لسلطان «مالي» .

(٢٠٨) أي إلى جزر الخالدات التي بدأ الحديث بها

(٢٠٨ب) «الملثمون» أو المرابطون: قبائل كانت لهم السيادة والحكم في المغرب الأقصى والأوسط وإسبانيا. وقد ابتداء عهدها في سنة ٤٦٢هـ وانتهى بانتصار الموحدين عليهم سنة ٥٤٢هـ (انظر التمهيد صفحتي ٢٣، ٢٤ وانظر كذلك كتاب «العبر» الجزء السادس ص ١٨٢ وتوابعها، «والتعريف» ٢٦٠ تعليق ٢).

وفى شرقى هذا البلد فى الجزء الثالث من هذا الإقليم بلد «كوكو» على نهر ينبع من بعض الجبال هناك ويمر مغرباً فيغوص فى رمال الجزء الثانى. وكان ملك كوكو قائماً بنفسه ثم استولى عليها سلطان «مالى» وأصبحت فى مملكته وخربت لهذا العهد من أجل فتنة وقعت هناك نذكرها عند ذكر دولة «مالى» فى محلها فى تاريخ البربر. وفى جنوبى بلد كوكو بلاد كانم من أمم السودان. وبعدهم ونغارة على ضفة النيل من شماليه.

وفى شرقى بلاد ونغارة وكانم^(٢٠٨ ج) بلاد زغاوة وتاجرة المتصلة بأرض النوبة فى الجزء الرابع من هذا الإقليم. وفيه يمر نيل مصر ذاهباً من مبدئه عند خط الاستواء إلى البحر الرومى^{١٧٢} فى الشمال. ومخرج هذا النيل من جبل القمر الذى فوق خط الاستواء بست عشرة درجة. واختلفوا فى ضبط هذه اللفظة. فضبطها بعضهم بفتح القاف والميم نسبة إلى قمر السماء لشدة بياضه وكثرة ضوئه. وفى كتاب المشترك لياقوت بضم القاف وسكون الميم نسبة إلى قوم من أهل الهند؛ وكذا ضبطه ابن سعيد. فيخرج من هذا الجبل عشر عيون تجتمع كل خمس منها فى بحيرة؛ وبينهما ستة أميال. ويخرج من كل واحدة من البحيرتين ثلاثة أنهار تجتمع كلها فى بطيحة واحدة فى أسفلها جبل معترض يشق البحيرة من ناحية الشمال. وينقسم ماؤها بقسمين: فيمر الغربى منه^{١٧٧} إلى بلاد السودان مغرباً حتى يصب فى البحر المحيط؛ ويخرج الشرقى منه ذاهباً إلى الشمال على بلاد الحبشة والنوبة وفيما بينهما؛ وينقسم فى أعلى أرض مصر، فيصب ثلاثة من جداوله فى البحر الرومى عند الإسكندرية ورشيد ودمياط، ويصب واحد فى بحيرة ملحقة قبل أن يتصل بالبحر فى وسط هذا الإقليم الأول. وعلى هذا النيل بلاد النوبة والحبشة وبعض بلاد الواحات إلى أسوان. وحاضرة بلاد النوبة مدينة دنقلة. وهى فى غربى هذا النيل، وبعدها علوة وبلاق، وبعدهما جبل الجنادل على ست. مراحل من بلاق فى الشمال وهو جبل عال من جهة مصر ومنخفض من جهة النوبة، فينفذ فيه النيل ويصب فى مهوى بعيد صباً هائلاً فلا يمكن أن تسلكه المراكب، بل يُحوَّلُ الوَسْقُ من مراكب السودان، فيُحْمَلُ على الظهر إلى بلد أسوان قاعدة الصعيد؛ وكذا وَسَقُ مراكب الصعيد إلى فوق الجنادل. وبين الجنادل وأسوان اثنتا

(٢٠٨ ج) كانم بالنون: بلد فى غرب إفريقيا.

عشرة مرحلة. والواحات فى غربىها عُدوة النيل، وهى الآن خراب، وبها آثار العمارة القديمة.

وفى وسط هذا الإقليم فى الجزء الخامس منه بلاد الحبشة على واد^(٢٠٩) يأتى من وراء خط الاستواء ذاهباً إلى أرض النوبة فيصب هناك فى النيل الهابط إلى مصر. وقد وهم فيه كثير من الناس وزعموا أنه من نيل القمر. وبطليموس^{١٧٢} ذكره فى كتاب الجغرافيا وذكر أنه ليس من هذا النيل. وإلى وسط هذا الإقليم فى الجزء الخامس ينتهى بحر الهند^{١٨٠} الذى يدخل من ناحية الصين، ويغمر عامة هذا الإقليم إلى هذا الجزء الخامس، فلا يبقى فيه عمران إلا ما كان فى الجزائر التى فى داخله وهى متعددة، يقال تنتهى إلى ألف جزيرة، أو فيما على سواحه الجنوبية وهى آخر المعمور فى الجنوب، أو فيما على سواحه من جهة الشمال، وليس منها فى هذا الإقليم الأول إلا طرف من بلاد الصين فى جهة الشرق وفى بلاد اليمن.

وفى الجزء السادس من هذا الإقليم فيما بين البحرين الهابطين من هذا البحر الهندى إلى جهة الشمال وهما بحر قلزم^{١٨٥} وبحر فارس^{١٩١} وفيما بينهما جزيرة العرب. وتشتمل على بلاد اليمن وبلاد الشحر فى شرقيها على ساحل هذا البحر الهندى، وعلى بلاد الحجاز واليمامة وما إليهما كما نذكره فى الإقليم الثانى وما بعده. فأما الذى على ساحل هذا البحر من غربيه فبلد زالع^(٢١٠) من أطراف بلاد الحبشة ومجالات البجة^(٢١١) فى شمالى الحبشة ما بين جبل العلاقى فى أعالي الصعيد وبين بحر القلزم^{١٨٥} الهابط من البحر الهندى^{١٨٠}. وتحت بلاد زالع من جهة الشمال فى هذا الجزء خليج باب المنذب. يضيق البحر الهابط هناك بمزاحمة جبل المنذب المائل فى وسط البحر الهندى ممتداً مع ساحل اليمن من الجنوب إلى الشمال فى طول اثنى عشر ميلاً، فيضيق البحر بسبب ذلك إلى أن يصير فى عرض ثلاثة أميال أو نحوها، ويسمى باب المنذب. وعليه تمر مراكب اليمن إلى ساحل السويس قريباً من مصر. وتحت

(٢٠٩) أى على نهر وهو النيل الأزرق.

(٢١٠) زالع هى التى تسمى الآن زيلع.

(٢١١) «البجة» بضم الباء وفتح الجيم، أو «البجاة» بمد الجيم: مجموعة من القبائل الحامية تسكن فيما بين النيل والبحر الأحمر. وقد ذكر المقرئى فى الخطط (طبع مصر، جزء أول صفحات ٢١٢ - ٢١٩) نبذة صالحة عن هذه القبائل. انظر كذلك فى هذه القبائل «صبح الأعشى» جزء خامس ص ٢٧٣.

باب المندب جزيرة سواكن ودهلك وَقَبَالَتُهُ من غربيه مجالات البُجَّة ٢١١ من أمم السودان كما ذكرناه. ومن شرقيه فى هذا الجزء تهائم اليمن، ومنها على ساحله بلاد على بن يعقوب. وفى جهة الجنوب من بلد زالع وعلى ساحل هذا البحر من غربيه قرى بربر يتلو بعضها بعضاً. وينعطف مع جنوبيه إلى آخر الجزء السادس.

ويليها هنالك من جهة شرقيها بلاد الزنج ثم بلاد سُفَالَةَ ١٨٢ على ساحله الجنوبي فى الجزء السابع من هذا الإقليم. وفى شرقى بلاد سُفَالَةَ من ساحله الجنوبي بلاد الواق واق ١٨٢ متصلة إلى آخر الجزء العاشر من هذا الإقليم عند مدخل هذا البحر من البحر المحيط.

وأما جزائر هذا البحر فكثيرة من أعظمها، جزيرة سرنديب مدورة الشكل وبها الجبل المشهور، يقال ليس فى الأرض أعلى منه وهى قُبَالَةَ سُفَالَةَ ١٨٢. ثم جزيرة القمر وهى جزيرة مستطيلة تبدأ من قُبَالَةَ أرض سُفَالَةَ وتذهب إلى الشرق منحرفة بكثير إلى أن تقرب من سواحل أعالي الصين؛ ويحتف بها فى هذا البحر من جنوبيها جزائر الواق واق ١٨٢، ومن شرقيها جزائر السيلان إلى جزائر آخر فى هذا البحر كثيرة العدد، وفيها أنواع الطيب والأفاوية، وفيها يقال معادن الذهب والزمرد، وعامة أهلها على دين المجوسية، وفيهم ملوك متعددون. وبهذه الجزائر من أحوال العمران عجائب ذكرها أهل الجغرافيا. وعلى الضفة الشمالية من هذا البحر فى الجزء السادس من هذا الإقليم بلاد اليمن كلها. فمن جهة بحر القلزم بلد زَبِيدَ والمهجم وتهامة اليمن؛ وبعدها بلد صَعْدَةَ مقر الإمامة الزيدية، وهى بعيدة عن البحر الجنوبي وعن البحر الشرقي. وفيما بعد ذلك مدينة عدن؛ وفى شماليتها صنعاء؛ وبعدهما إلى المشرق أرض الأحقاف وظفار؛ وبعدها أرض حضرموت؛ ثم بلاد الشَّحْرِ ما بين البحر الجنوبي وبحر فارس. وهذه القطعة من الجزء السادس هى التى انكشف عنها البحر من أجزاء هذا الإقليم الوسطى، وينكشف بعدها قليل من الجزء التاسع، وأكثر منه من العاشر فيه أعالي بلاد الصين، ومن مدنه الشهيرة خانكو، وَقَبَالَتُهَا من جهة الشرق جزائر السيلان؛ وقد تقدم ذكرها.

وهذا آخر الكلام فى الإقليم الأول. واللّٰه سبحانه وتعالى ولى التوفيق بمنه وفضله.

(الإقليم الثانى) وهو متصل بالأول من جهة الشمال. وقبالة المغرب منه فى البحر المحيط جزيرتان من الجزائر الخالدات التى مر ذكرها .

وفى الجزء الأول والثانى منه فى الجانب الأعلى منها أرض قنورية ؛ وبعدها جهة الشرق أعالي أرض غانة ثم مجالات زغاوة من السودان ؛ وفى الجانب الأسفل منهما صحراء نيستر^(٢١١) متصلة من الغرب إلى الشرق ذات مفاوز تسلك فيها التجار ما بين بلاد المغرب وبلاد السودان ، وفيها مجالات الملثمين^{٢٠٨} من صنهاجة^{٢٠٩} وهم شعوب كثيرة ما بين كزولة وملتونة ومسراته ولطة ووريكة .

وعلى سمت هذه المفاوز شرقاً أرض فزان ، ثم مجالات أركار من قبائل البربر ذاهبة إلى أعالي الجزء الثالث على سمتها فى الشرق ، وبعدها من هذا الجزء بلاد كوار من أمم السودان ثم قطعة من أرض الباجويين . وفى أسافل هذا الجزء الثالث وهى جهة الشمال منه بقية أرض ودان، وعلى سمتها شرقاً أرض سنترية وتسمى الواحات الداخلة .

وفى الجزء الرابع من أعلاه بقية أرض الباجويين . ثم يعترض فى وسط هذا الجزء بلاد الصعيد حافات النيل الذاهب من مبدئه فى الإقليم الأول إلى مصبه فى البحر، فيمر فى هذا الجزء بين الجبلين الحاجزين وهما جبل الواحات من غربيه وجبل المقطم من شرقيه، وعليه من أعلاه بلد إسنا وأرمنت ، وتتصل كذلك حافته إلى أسيوط وقوص ثم إلى صول . ويفترق النيل هناك على شعبين ينتهى الأيمن منهما فى هذا الجزء عند اللاهون^(٢١١ب) والأيسر عند دلاص^(٢١١ج)، وفيما بينهما أعالي ديار مصر .

وفى الشرق من جبل المقطم صحارى عيذاب^{١٨٩} ذاهبة فى الجزء الخامس إلى أن تنتهى إلى بحر السويس وهو بحر القلزم^{١٨٥} الهابط من البحر الهندى^{١٨٠} فى الجنوب إلى الشمال . وفى عدوته الشرقية من هذا الجزء أرض الحجاز من جبل يللم إلى بلاد يثرب. وفى وسط الحجاز مكة شرفها الله ، وفى ساحلها مدينة جدة تقابل بلد عيذاب^{١٨٩} فى العدو الغربية من هذا البحر.

(٢١١أ) فى بعض النسخ «نيسر» وفى بعضها «نستر».. وصحراء نيستر هى الصحراء الإفريقية الكبرى.
(٢١١ب) من قرى الفيوم وهى أول بلد فى الفيوم على حدود بنى سويف - يمر بها بحر يوسف.
(٢١١ج) من قرى بنى سويف.

وفي الجزء السادس من غربيه بلاد نجد أعلاها في الجنوب وتَبَالَة^(٢١٢) وجرش^(٢١٣) إلى عكاظ من الشمال . وتحت نجد من هذا الجزء بقية أرض الحجاز ؛ وعلى سمتها في الشرق بلاد نجران وخيبر ؛ وتحتها أرض اليمامة . وعلى سمت نجران في الشرق أرض سبأ ومأرب ، ثم أرض الشَّحْر . وينتهي إلى بحر فارس^{١١} وهو البحر الثاني الهابط من البحر الهندي^{١٨} إلى الشمال كما مر . ويذهب في هذا الجزء بانحراف إلى الغرب فيمر ما بين شرقيّه وجوفيّه قطعة مثلثة عليها من أعلاه مدينة قلّهات وهي ساحل الشَّحْر ، ثم تحتها على ساحله بلاد عُمان ، ثم بلاد البحرين وهَجَر منها في آخر الجزء .

وفي الجزء السابع في الأعلى من غربيه قطعة من بحر فارس تتصل بالقطعة الأخرى في السادس . ويغمر بحر الهند^{١٨} جانبه الأعلى كله . وعليه هناك بلاد السند إلى بلاد مَكْرَان^{١٩} . ويقابلها بلاد الطوبران وهي من السند أيضاً . فيتصل السند كله في الجانب الغربي من هذا الجزء ، وتحول المفاوز بينه وبين أرض الهند ، ويمر فيه نهره الآتي من ناحية بلاد الهند ، ويصب في البحر الهندي في الجنوب . وأول بلاد الهند على ساحل البحر الهندي وفي سمتها شرقاً بلاد بلهرا ، وتحتها^(٢١٣ج) الملتان بلاد الصنم المعظم عندهم ، ثم إلى أسفل من السند ، ثم إلى أعالي بلد سجستان .

وفي الجزء الثامن من غربيه بقية بلاد بلهرا من الهند وعلى سمتها شرقاً بلاد القندهار ثم بلاد منيبار^(٢١٣ج) ، وفي الجانب الأعلى على ساحل البحر الهندي وتحتها في الجانب الأسفل أرض كابل ، وبعدها شرقاً إلى البحر بلاد القَنُوج^(٢١٣د) ما بين قشмир الداخلة وقشмир الخارجة عند آخر الإقليم .

وفي الجزء التاسع ثم في الجانب الغربي منه بلد الهند الأقصى ، ويتصل فيه إلى الجانب الشرقي فيتصل من أعلاه إلى العاشر ، وتبقى في أسفل ذلك

(٢١٢) «تَبَالَة» بفتح التاء بلد باليمن خصبة استعمل عليها الحجاج فاتاها فاستحرقها فلم يدخلها ، فقليل «أهون من تَبَالَة على الحجاج» (القاموس).

(٢١٣) جَرَش بالتحريك بلد بالأردن (القاموس).

(٢١٣ب) سقط هنا من طبعة «ل» أربعة أسطر من أول كلمة «الملتان» إلى كلمة على ساحل البحر.

(٢١٣ج) في بعض النسخ «مليبار» باللام.

(٢١٣د) إلى هذه البلاد ينسب العلامة أبو الطيب صديق القَنُوجي الذي كان ملكاً لمدينة بهوبال بالهند . وله تفسير مشهور للقرآن الكريم «فتح البيان».

الجانب قطعة من بلاد الصين فيها مدينة شيفغون ، ثم تتصل بلاد الصين في
الجزء العاشر كله إلى البحر المحيط .

والله ورسوله أعلم ، وبه سبحانه التوفيق ، وهو ولي الفضل والكرم .
(الإقليم الثالث) (٢١٤) - وهو متصل بالثاني من جهة الشمال .

ففي الجزء الأول منه وعلى نحو الثلث من أعلاه جبل درن معترض فيه من
غربيه عند البحر المحيط إلى الشرق عند آخره. ويسكن هذا الجبل من البربر
أمم لا يحصيهم إلا خالقهم حسبما يأتي ذكره. وفي القطعة التي بين هذا
الجبل والإقليم الثاني وعلى البحر المحيط منها رباط ماسة، ويتصل به شرقاً
بلاد سوس ونول، وعلى سمتها شرقاً بلاد درعة ، ثم بلاد سِجْلُمَاسَة^{١٧} ثم
قطعة من صحراء نستر^{٢١١} المفازة التي ذكرناها في الإقليم الثاني. وهذا الجبل
مطل على هذه البلاد كلها في هذا الجزء، وهو قليل الثنايا والمسالك في هذه
الناحية الغربية إلى أن يسامت وادي ملوية فتكثر ثناياه ومسالكه إلى أن
ينتهى. وفي هذه الناحية منه أُمَم المصامدة، ثم هُنْتَاتَة^(٢١٥)، ثم تينملك ، ثم
كدميوه، ثم مشكورة وهم آخر المصامدة فيه . ثم قبائل صنهاكة وهم صُنْهَاجَة^{٢٠٠} .
وفي آخر هذا الجزء منه بعض قبائل زَنَاتَة. ويتصل به هنالك من جوفيه جبل
أوراس^(٢١٥) وهو جبل كُتَامَة^{٢٠٠}. وبعد ذلك أُمَم أخرى من البرابرة نذكرهم في
أماكنهم. ثم إن جبل درن هذا من جهة غربيه مطل على بلاد المغرب الأقصى
وهي في جوفيه. ففي الناحية الجنوبية منها بلاد مراکش وأغمات وتادلا. وعلى
البحر المحيط منها رباط أسفى ومدينة سلا. وفي الجوف عن بلاد مراکش بلاد
فاس ومكناسة وتازا وقصر كُتَامَة. وهذه هي. التي تسمى المغرب الأقصى في

(٢١٤) عرضنا في التمهيد لمعظم بلاد المغرب ومناطقه وقبائله الواردة في هذا الإقليم وضبطناها، وترجمنا

للقبائل، وبيننا مواضع البلاد والأقاليم. ولذلك سنكتفي هنا بشرح ما لم نذكره هناك وضبط غير المشهور

من أسماء البلاد والمواضع، محيلين من يريد زيادة في التفصيل على ما أوردناه في هوامش التمهيد.

(٢١٥) «هَنْتَاتَة» درج ابن خلدون على ضبط هَنْتَاتَة بالقلم بكسر الهاء وسكون النون وفتح التاء الفوقية

بعدها ألف معدودة ثم تاء مفتوحة بعدها هاء للتأنيث. وفي شذرات الذهب لابن العماد (جزء سادس

ص ٢٥٤) وفي صبح الأعشى (جزء خامس صفحة ١٢٤) أنها بفتح الهاء؛ وبقيّة الضبط متفق عليه

بينهم. وهي قبائل مشهورة بالمغرب؛ واليهام تنسب جبال هَنْتَاتَة. - هذا وقد وردت هذه الكلمة هنا في

جميع طبعات المقدمة بنون بعد الألف، وهو تحريف.

(٢١٥) تقع جبال «أوراس» في شمالي بلاد «الزاب» التي تشمل مدينة بسكرة وما حولها

(التعريف ٢١٦ تعليق ٢).

عرف أهلها. وعلى ساحل البحر المحيط منها بلدان: أصيلا، والعرايش. وفي سمت هذه البلاد شرقاً بلاد المغرب الأوسط وقاعدتها تلمسان، وفي سواحلها على البحر الرومى^{١٧٣} بلد هُنَيْن^(٢١٥ب) وَوَهْرَان والجزائر. لأن هذا البحر الرومى يخرج من البحر المحيط من خليج طنجة فى الناحية الغربية من الإقليم الرابع، ويذهب مشرقاً فينتهى إلى بلاد الشام، فإذا خرج من الخليج المتضايق غير بعيد انفسح جنوباً وشمالاً فدخل فى الإقليم الثالث والخامس. فلهذا كان على ساحله من هذا الإقليم الثالث الكثير من بلاده. ثم يتصل ببلاد الجزائر من شرقها بلاد بجاية^(٢١٥ج) فى ساحل البحر، ثم قُسْنُطِينَة^(٢١٥د) فى الشرق منها. وفى آخر الجزء الأول، وعلى مرحلة من هذا البحر فى جنوب هذه البلاد ومرتفعاً إلى جنوب المغرب الأوسط بلد أشير، ثم بلد المسيلة، ثم الزاب^{٢١٥هـ} وقاعدتها بَسْكَرَة^(٢١٥هـ) تحت جبل أوراس المتصل بדרن كما مر. وذلك عند آخر هذا الجزء من جهة الشرق.

والجزء الثانى من هذا الإقليم على هيئة الجزء الأول. ثم جبل درن على نحو الثلث من جنوبه ذاهباً فيه من غرب إلى شرق فيقسمه بقطعتين. ويغمر البحر الرومى مسافة من شماله. فالقطعة الجنوبية عن جبل درن غربيها كله مفاوز، وفى الشرق منها بلد غدامس، وفى سمتها شرقاً أرض ودان التى بقيتها فى الإقليم الثانى كما مر. والقطعة الجوفية عن جبل درن ما بينه وبين البحر الرومى فى الغرب منها جبل أوراس^{٢١٥} وتبسة والأوبس. وعلى ساحل البحر بلد بونة. ثم فى سمت هذه البلاد شرقاً بلاد إفريقية^{٢١٥} فعلى ساحل البحر مدينة تونس؛ ثم سوسة؛ ثم المهديّة. وفى جنوب هذه البلاد تحت جبل درن بلاد الجريد: تُوَزْر؛ قَفْصَة؛ وَنْفَزَاوَة^(٢١٦). وفيما بينها وبين السواحل مدينة القيروان

(٢١٥ب) «هُنَيْن» مدينة ساحلية فى الشمال الغربى لتلمسان، ومكانها الآن مدينة بنى صاف
(٢١٥ج) «بجاية» انظر فى ضبطها وموقعها تعليق على موضوعات الفقرة ٢ من الفصل الأول من الباب الأول من التمهيد.

(٢١٥د) «قُسْنُطِينَة» مدينة مشهورة فى الجزائر.

(٢١٥هـ) «بَسْكَرَة» انظر فى ضبطها وموقعها تعليقنا على موضوعات الفقرة الأولى من الفصل الثانى من الباب الأول من التمهيد.

(٢١٦) «تُوَزْر» و«قَفْصَة» و«نْفَزَاوَة» هى ثلاث مدن من أشهر مدن بلاد الجريد، ومن أشهر مدنها كذلك مدينة «نَفْطَة» (انظر «التعريف» ص ٢٣٢).

وجبل وسلات وسببيلة. وعلى سمت هذه البلاد كلها شرقاً بلد طرابلس على البحر الرومى. وبإزائها فى الجنوب جبل دمر ونقرة من قبائل هواره متصلة بجبل درن، وفى مقابلة غدامس التى مر ذكرها فى آخر القطعة الجنوبية. وآخر هذا الجزء فى الشرق سويقة ابن مشكورة على البحر. وفى جنوبها مجالات العرب فى أرض ودان.

وفى الجزء الثالث من هذا الإقليم يمر أيضاً فيه جبل درن إلا أنه ينعطف عند آخره إلى الشمال ويذهب على سمتة إلى أن يدخل فى البحر الرومى ويسمى هنالك طرف أوثان. والبحر الرومى من شماليه يغمر طائفة منه إلى أن يضايق ما بينه وبين جبل درن. فالذى وراء الجبل فى الجنوب وفى الغرب منه بقية أرض ودان ومجالات العرب فيها، ثم زويلة ابن الخطاب، ثم رمال وقفار إلى آخر الجزء فى الشرق. وفيما بين الجبل والبحر فى الغرب منه بلد سرت على البحر. ثم خلاء وقفار تجول فيها العرب. ثم أجدابية^(٢١٧)، ثم برقة عند منعطف الجبل، ثم طلسمسة على البحر هنالك. ثم فى شرق المنعطف من الجبل مجالات هيب ورواحة إلى آخر الجزء.

وفى الجزء الرابع من هذا الإقليم وفى الأعلى من غربيه صحارى برقيق. وأسفل منها بلاد هيب ورواحة. ثم يدخل البحر الرومى فى هذا الجزء فيغمر طائفة منه إلى الجنوب، حتى يزاحم طرفه الأعلى، ويبقى بينه وبين آخر الجزء قفار تجول فيها العرب. وعلى سمتها شرقاً بلاد الفيوم وهى على مصب أحد الشعبين من النيل^(٢١٧ب) الذى يمر على اللاهون^{٢١١ب} من بلاد الصعيد فى الجزء الرابع من الإقليم الثانى، ويصب فى بحيرة فيوم^(٢١٧ج) وعلى سمتة شرقاً أرض مصر ومدينتها الشهيرة على الشعب الثانى الذى يمر بدلاص^{٢١١ج} من بلاد الصعيد عند آخر الجزء الثانى. ويفترق هذا الشعب افتراقة ثانية من تحت مصر على شعبين آخرين من شطنوف وزفتى. وينقسم الأيمن منهما من قرمط بشعبين آخرين ويصب جميعها فى البحر الرومى. فعلى مصب الغربى من هذا الشعب بلد الإسكندرية، وعلى مصب الوسط بلد رشيد، وعلى مصب الشرقى

(٢١٧) «أجدابية» بلد قرب برقة (القاموس).

(٢١٧ب) يقصد به بحر يوسف.

(٢١٧ج) يقصد بها بحيرة قارون وهى المشهورة فى التاريخ باسم «بحيرة مريس».

بلد دمياط. وبين مصر والقاهرة وبين هذه السواحل البحرية أسافل الديار المصرية كلها محشوة عمراناً وقلجاً^(٢١٨).

وفى الجزء الخامس من هذا الإقليم بلاد الشام، وأكثرها على ما أصف. وذلك لأن بحر القلزم^{١٨٥} ينتهى من الجنوب وفى الغرب منه عند السويس، لأنه فى ممره مبتدئ من البحر الهندى^{١٨٠} إلى الشمال ينعطف أخذاً إلى جهة الغرب، فتكون قطعة من انعطافه فى هذا الجزء طويلة فينتهى فى الطرف الغربى منه إلى السويس. على هذه القطعة بعد السويس فاران^{١٨٨} ثم جبل الطور ثم أيلة^{١٨٧} مدين^{١٨٦} ثم الحوراء فى آخرها. ومن هناك ينعطف بساحله إلى الجنوب فى أرض الحجاز كما مر فى الإقليم الثانى فى الجزء الخامس منه. وفى الناحية الشمالية من هذا الجزء قطعة من البحر الرومى غمرت كثيراً من غريبه عليها الفرما والعريش، وقارب طرفها بلد القلزم^{١٨٤}، فيضايق ما بينهما من هناك، وبقي شبه الباب مفضياً إلى أرض الشام. وفى غربى هذا الباب فحص التيه أرض جرداء لا تثبت كانت مجالا لبنى إسرائيل بعد خروجهم من مصر وقبل دخولهم إلى الشام أربعين سنة كما قصه القرآن^(٢١٩). وفى هذه القطعة من البحر الرومى فى هذا الجزء طائفة من جزيرة قبرص وبقيتها فى الإقليم الرابع كما نذكره. وعلى ساحل هذه القطعة عند الطرف المتضايق لبحر السويس بلد العريش، وهو آخر الديار المصرية، وعسقلان، وبينهما طرف هذا البحر. ثم تنحط هذه القطعة فى انعطافها من هناك إلى الإقليم الرابع عند طرابلس وغزة، وهنالك ينتهى البحر الرومى فى جهة الشرق. وعلى هذه القطعة أكثر سواحل الشام. ففى شرقه غزة ثم عسقلان، ويانحرف يسير عنها إلى الشمال بلد قيسارية. ثم كذلك بلد عكا ثم صور ثم صيدا. ثم ينعطف البحر إلى الشمال فى الإقليم الرابع. ويقابل هذه البلاد الساحلية من هذه القطعة فى هذا الجزء جبل عظيم يخرج من ساحل أيلة^{١٨٧} من بحر القلزم ويذهب فى ناحية الشمال منحرفاً إلى الشرق إلى أن يجاوز هذا الجزء ويسمى جبل اللكأم^(٢١٩ب)، وكأئنه حاجز بين أرض مصر والشام. ففى طرفه عند أيلة العقبة التى يمر عليها الحجاج من مصر إلى مكة، ثم بعدها فى ناحية

(٢١٨) الفلج كالنصر شق الأرض للزراعة (القاموس). وفى بعض النسخ «خلجا» جمع خليج. وكلا اللفظين يستقيم معناه مع السياق، وإن كان المعنى الأول أمثل.

(٢١٩) يشير إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ (سورة المائدة - آية ٢٦).

(٢١٩ب) جبل «اللكأم» كغراب ورمآن يسامت حمأة وشيزر وأقامية ويمتد شمالا إلى صهيون والشعر وبكاس وينتهى عند أنطاكية (القاموس).

الشمال مدفن الخليل عليه الصلاة والسلام عند جبل السراة يتصل من عند جبل اللكام المذكور من شمال العقبة ذاهباً على سمت الشرق ثم ينعطف قليلاً. وفي شرقه هنالك بلد الحجر وديار ثمود وتيماء ونومة الجندل وهي أسافل الحجاز. وفوقها جبل رضوى وحصون خيبر في جهة الجنوب عنها. وفيما بين جبل السراة وبحر القلزم صحارى تبوك. وفي شمال جبل السراة مدينة القدس عند جبل اللكام^{٢٢١} ثم الأردن ثم طَبْرِيَّة^(٢٢٠). وفي شرقيها بلاد الغور إلى أذرعَات. وفي سمتها شرقاً دومة الجندل آخر هذا الجزء وهي آخر الحجاز. وعند منعطف جبل اللكام. إلى الشمال من آخر هذا الجزء مدينة دمشق مقابلة صيدا وببيروت من القطعة البحرية، وجبل اللكام يعترض بينها وبينها، وعلى سمت دمشق في الشرقي مدينة بعلبك، ثم مدينة حمص في الجهة الشمالية آخر الجزء عند منقطع جبل اللكام. وفي الشرق عن بعلبك وحمص بلد تَدْمُر ومجالات البادية إلى آخر الجزء.

وفي الجزء السادس من أعلاه مجالات الأعراب تحت بلاد نجد واليمامة ما بين جبل العَرَج والصمان إلى البحرين وهَجَرَ على بحر فارس^{١١١}. وفي أسافل هذا الجزء تحت المجالات بلد الحيرة والقادسية ومغايض الفرات. وفيما بعدها شرقاً مدينة البصرة. وفي هذا الجزء ينتهى بحر فارس عند عبادان والأُبَلَّة^(١٢٢٠) من أسافل الجزء من شماله. ويصب فيه عند عبادان نهر دجلة بعد أن ينقسم بجداول كثيرة وتختلط به جداول أخرى من الفرات، ثم تجتمع كلها عند عبادان وتصب في بحر فارس. وهذه القطعة من البحر متسعة في أعلاه متضايقة في آخره في شرقيه وضيقة عند منتهاه مضايقة للحد الشمالى منه. وعلى عدوتها الغربية منه أسافل البحرين وهَجَرَ والأحساء وفي غربها أخطب والصمان وبقيّة أرض اليمامة، وعلى عدوته الشرقية سواحل فارس من أعلاها، وهو من عند آخر الجزء من الشرق على طرف قد امتد من هذا البحر مشرقاً. ووراءه إلى الجنوب في هذا الجزء جبال القفص من كرمان وتحت هرمز على الساحل بلد سيراف ونجيرم على ساحل هذا البحر. وفي شرقيه إلى آخر هذا الجزء وتحت هرمز بلاد فارس مثل سابور ودار أبجر ونسا واصطخر والشاهجان وشيراز وهي قاعدتها كلها. وتحت بلاد فارس إلى الشمال عند طرف البحر بلاد

(٢٢٠) «طَبْرِيَّة» قصبة الأردن قديماً (القاموس).

(١٢٢٠) الأُبَلَّة كَعُتْلَة منطقة بسواحل البصرة.

خوزستان ، ومنها الأهواز وتستر وصدى وسابور والسوس ورام هرمز وغيرها وأرجان وهي حد ما بين فارس وخوزستان. وفي شرقي بلاد خوزستان جبال الأكراد متصلة إلى نواحي أصبهان وبها مساكنهم، ومجالاتهم وراءها في أرض فارس، وتسمى الرسوم.

وفي الجزء السابع في الأعلى منه من المغرب بقية جبال القفص ، يليها من الجنوب والشمال بلاد كَرْمَانَ^{١٩٣} ومَكْرَانَ^{١٩٤}، ومن مدنها الرودان والشيرجان وجيرفت ويزدشير والبهرج. وتحت أرض كرمان إلى الشمال بقية بلاد فارس إلى حدود أصبهان. ومدينة أصبهان في طرف هذا الجزء ما بين غربه وشماله. ثم في المشرق عن بلاد كرمان وبلاد فارس أرض سجستان وكوهستان في الجنوب، وأرض كوهستان في الشمال عنها^(٢٢٠ب).

ويتوسط بين كرمان وفارس وبين سجستان وكوهستان في وسط هذا الجزء المفاوز العظمى القليلة المسالك لصعوبتها. ومن مدن سجستان بُسْت والطاق. وأما كوهستان فهي من بلاد خراسان. ومن مشاهير بلادها سَرَخُس^(٢٢١) وهوهستان آخر الجزء.

وفي الجزء الثامن من غربه وجنوبه مجالات الجلع من أمم الترك متصلة بأرض سجستان من غربها وبأرض كابل الهند من جنوبها. وفي الشمال عن هذه المجالات جبال الغور وبلادها وقاعدتها غزنة فرضة الهند. وفي آخر الغور من الشمال بلاد استراباذ ثم في الشمال عنها^{٢٢٢} إلى آخر الجزء بلاد هراة أوسط خراسان. وبها إسْفَرَاين^{١٩٥} وقاشان وبوشنج ومروالروذ والطالقان والجوزجان. وتنتهي خراسان هنالك إلى نهر جيحون. وعلى هذا النهر من بلاد خراسان من غربيه مدينة بَلْخ، وفي شرقيه مدينة ترمذ^{٢٢٣}، ومدينة بَلْخ كانت كرسى مملكة الترك. وهذا النهر، نهر جيحون، مخرجه من بلد وجار في حدود بدخشان مما يلي الهند. ويخرج من جنوب هذا الجزء وعند آخره من الشرق فينعطف عن قرب مغرباً إلى وسط الجزء، ويسمى هنالك نهر خرنا ب؛ ثم ينعطف إلى الشمال حتى يمر بخراسان، ويذهب على سمتة إلى أن يصب في بحيرة خوارزم في الإقليم الخامس كما نذكره. ويمده عند انعطافه في

(٢٢٠ب) في بعض النسخ: «في الشمال غرباً».

(٢٢١) «سَرَخُس»: قال ابن خلكان بفتح السين والراء المهملتين وسكون الحاء المعجمة من بلاد خراسان.

وسط الجزء من الجنوب إلى الشمال خمسة أنهار عظيمة من بلاد الختل والوخش من شرقيه ، وأنهار أخرى من جبال البتم^(١٢٢١) من شرقيه أيضاً وجوفى الجبل حتى يتسع ويعظم بما لا كفاء له . ومن هذه الأنهار الخمسة المدة له نهر وخشاب ، يخرج من بلاد التبت ، وهى بين الجنوب والشرق من هذا الجزء ، فيمر مغرباً بانحراف إلى الشمال ، إلى أن يخرج إلى الجزء التاسع قريباً من شمال هذا الجزء ، يعترضه فى طريقه جبل عظيم يمر من وسط الجنوب فى هذا الجزء ، ويذهب مُشْرِقاً بانحراف إلى الشمال ، إلى أن يخرج إلى الجزء التاسع قريباً من شمال هذا الجزء ، فيجوز بلاد التبت إلى القطعة الشرقية الجنوبية من هذا الجزء ، ويحول بين الترك وبين بلاد الختل؛ وليس فيه إلا مسلك واحد وسط الشرق من هذا الجزء جعل فيه الفضل بن يحيى سداً وبنى فيه باباً كسد يأجوج ومأجوج. فإذا خرج نهر وخشاب من بلاد التبت واعترضه هذا الجبل فيمر تحته فى مدى بعيد إلى أن يمر فى بلاد الوخش ويصب فى نهر جيحون عند حدود بلخ ، ثم يمر هابطاً إلى الترمذ^{٢٠٠} فى الشمال إلى بلاد الجوزجان. وفى الشرق عن بلاد الغور فيما بينها وبين نهر جيحون بلاد الناسان من خراسان. وفى العدو الشرقية هنالك من النهر بلاد الختل وأكثرها جبال ، وبلاد الوخش ، ويحدها من جهة الشمال جبال البتم^{١٢٢١} ، تخوخ من طرف خراسان غربى نهر جيحون ، وتذهب مشرقة إلى أن يتصل طرفها بالجبل العظيم الذى خلفه بلاد التبت . ويمر تحته نهر وخشاب كما قلناه فيتصل به عند باب الفضل بن يحيى. ويمر نهر جيحون بين هذه الجبال . وأنهار أخرى تصب فيه منها نهر بلاد الوخش يصب فيه من الشرق تحت الترمذ إلى جهة الشمال ، ونهر بلخ يخرج من جبال البتم من مبدئه عند الجوزجان ويصب فيه من غربيه. وعلى هذا النهر من غربيه بلاد آمد من خراسان. وفى شرقى النهر من هنالك أرض الصغد^{٥٢} وأسر وشنة من بلاد الترك ، وفى شرقها أرض فرغانة أيضاً إلى آخر الجزء شرقاً . وكل بلاد الترك يحوزها جبال البتم^{١٢٢١} إلى شمالها .

وفى الجزء التاسع من غربيه أرض التبت إلى وسط الجزء ، وفى جنوبها بلاد الهند وفى شرقها بلاد الصين إلى آخر الجزء . وفى أسفل هذا الجزء (١٢٢١) «البتم» بالضم وبالتحريك وكُرُج ، جبل بفرغانة (القاسوس).

شمالاً عن بلاد التبت بلاد الخزلجية من بلاد الترك إلى آخر الجزء شرقاً
وشمالاً . ويتصل بها من غربيها أرض فرغانة أيضاً إلى آخر الجزء شرقاً ،
ومن شرقيها أرض التفرغر من الترك إلى آخر الجزء شرقاً وشمالاً .

وفى الجزء العاشر فى الجنوب منه جميعاً بقية الصين وأسافله . وفى
الشمال بقية بلاد التفرغر ، ثم شرقاً عنهم بلاد خرخير من الترك أيضاً إلى
آخر الجزء شرقاً . وفى الشمال من أرض خرخير بلاد كتمان من الترك .
وقبالتها فى البحر المحيط جزيرة الياقوت فى وسط جبل مستدير لا منفذ منه
إليها ولا مسلك؛ والصعود إلى أعلاه من خارجه صعب فى الغاية . وفى
الجزيرة حيات قتالة وحصى من الياقوت كثيرة؛ فيحتال أهل تلك الناحية فى
استخراجه بما يلهمهم الله إليه . وأهل هذه البلاد فى هذا الجزء التاسع
والعاشر فيما وراء خراسان والجبال كلها مجالات للترك أمم لا تحصى ؛ وهم
ظواعن رحالة أهل إبل وشاة وبقر وخيل للنتاج والركوب والأكل . وطوائفهم
كثيرة لا يحصيهم إلا خالقهم وفيهم مسلمون مما يلى بلاد النهر نهر جيحون .
ويغزون الكفار منهم الدائنين بالمجوسية ، فيبيعون رقيقهم لمن يليهم ويخرجون
إلى بلاد خراسان والهند والعراق .

(الإقليم الرابع) يتصل بالثالث من جهة الشمال .

والجزء الأول منه فى غربيه قطعة من البحر المحيط مستطيلة من أوله جنوباً
إلى آخره شمالاً ، وعليها فى الجنوب مدينة طَنْجَة ، ومن هذه القطعة تحت طنجة
من البحر المحيط إلى البحر الرومى فى خليج متضايق بمقدار اثنى عشر ميلاً
ما بين طريف^{١٧٤} والجزيرة الخضراء شمالاً وقصر المجاز وسَبْتَة^(٢٢١ب) جنوباً ،
ويذهب مشرقاً إلى أن ينتهى إلى وسط الجزء الخامس من هذا الإقليم ، وينفسح
فى ذهابه بتدرج إلى أن يغمر الأربعة أجزاء وأكثر الخامس ، ويغمر عن جانبيه
طرفاً من الإقليم الثالث والخامس كما سنذكره ، ويسمى هذا البحر الشامى^٥
أيضاً . وفيه جزائر كثيرة أعظمها فى جهة الغرب يابسة ، ثم ما يرقى ، ثم
منركة ، ثم سردانية ، ثم صقلية ، وهى أعظمها ، ثم بلونس ، ثم أقريطش ، ثم
قبرص ، كما نذكرها كلها فى أجزائها التى وقعت فيها ، ويخرج من هذا البحر
الرومى عند آخر الجزء الثالث منه وفى الجزء الثالث من الإقليم الخامس خليج

(٢٢١ب) «سَبْتَة» مدينة شهيرة بالمغرب، وهى الآن تابعة لأسبانيا.

البنادقة^{١٧٩} يذهب إلى ناحية الشمال ثم ينعطف عند وسط الجزء في جوفيه ويمر مغرباً إلى أن ينتهي في الجزء الثاني من الخامس ، ويخرج منه أيضاً في آخر الجزء الرابع شرقاً من الإقليم الخامس، خليج القسطنطينية^{١٧٨} يمر في الشمال متضائلاً في عرض رمية السهم إلى آخر الإقليم ، ثم يفضى إلى الجزء الرابع من الإقليم السادس ، وينعطف إلى بحر بنطش^{١٧٨ب} ذاهباً إلى الشرق في الجزء الخامس كله ونصف السادس من الإقليم السادس كما نذكر ذلك في أماكنه ، وعندما يخرج هذا البحر الرومى من البحر المحيط في خليج طنجة وينفسح إلى الإقليم الثالث يبقى في الجنوب عن الخليج قطعة صغيرة من هذا الجزء فيها مدينة طنجة على مجمع البحرين ، وبعدها مدينة سبتة^{٢٢١ب} على البحر الرومى ثم تطاون^(٢٢١ج) ثم باديس ، ثم يغمر هذا البحر بقية هذا الجزء شرقاً ويخرج إلى الثالث ، وأكثر العمارة في هذا الجزء في شماله وشمال الخليج منه ، وهى كلها بلاد الأندلس الغربية ، ومنها ما بين البحر المحيط والبحر الرومى ، أولها طريف^{١٧٤} عند مجمع البحرين ، وفي الشرق منها على ساحل البحر الرومى الجزيرة الخضراء ثم مالقة^(٢٢١د) ثم المنكب ثم المريّة^(٢٢١هـ) وتحت هذه من مدن البحر المحيط غرباً وعلى مقربة منه شريش ، ثم لبله وقبالته فيها جزيرة قادس ، وفي الشرق عن شريش ولبله أشبيلية ثم أستجة وقرطبة ومديلة ثم غرناطة وجيآن^(٢٢٢) وأبدة^(٢٢٣) ثم وادياش وبسطة ، وتحت هذه شنتمرية وشلب على البحر المحيط غرباً ، وفي الشرق عنهما بطليوس وماردة ويابرة ثم غافق وبزجالة ، ثم قلعة رياح ، وتحت هذه أشبونة على البحر المحيط غرباً ، وعلى نهر باجة ، وفي الشرق عنها شنترين وموزية على النهر المذكور ، ثم قنطرة السيف. ويسامت أشبونة من جهة الشرق جبل الشارات

(٢٢١ج) فى بعض النسخ: «قطاون» بالقاف، ولعلها مدينة «تطوان» الشهيرة.

(٢٢١د) «مَالَقَة» Malaga عرضها الشمالى ٤٥ - ٤٦ . وطولها الغربى ١٠ - ٩ يفتح اللام والقاف مدينة معروفة من مدن الأندلس الساحلية، (انظر ياقوت الجزء السابع صفحة ٣٦٧ والروض المعطار ص ١٧٧).

(٢٢١هـ) «المريّة»: مدينة ساحلية بجنوب شرق الأندلس.

(٢٢٢) «جِيَّان» بفتح الجيم وتشديد الياء المفتوحة المثناة من تحت ثم ألف ونون (صبح الأعشى جزء خامس ص ٢٢٩ والروض المعطار ص ٧٠، وياقوت الجزء الثالث ص ١٨٥).

(٢٢٣) «أَبْدَة» بضم الهمزة وفتح الباء المشددة ثم دال مفتوحة مهملة (وفى الروض المعطار أنها معجمة) وبعدها هاء للتأنيث، مدينة من كورة جِيَّان (تعليق ٢٢٢) تعرف بأبدة العرب، تبعد عن مدينة جِيَّان ٥٧ كيلو مترا نحو الشمال الشرقى.

يبدأ من المغرب هنالك ويذهب مشرقاً مع آخر الجزء من شماليه فينتهى إلى مدينة سالم فيما بعد النصف منه ، وتحت هذا الجبل طلبيرة فى الشرق من فورنة ثم طليطلة ثم وادى الحجاره ثم مدينة سالم ، وعند أول هذا الجبل فيما بينه وبين أشبونة بلد قلمرية وهذه غربى الأندلس . وأما شرق الأندلس فعلى ساحل البحر الرومى منها بعد المرية قرطاجنة^(٢٢٣ب) ثم لفته ثم دانية^{١٧٧} ثم لمنسية إلى طرطوشة آخر الجزء فى الشرق ، وتحتها شمالا ليورقة وشقورة تتاخمان بسطة وقلعة رياح من غرب الأندلس . ثم مرسية شرقاً ثم شاطبة تحت بلنسية شمالا ثم شقر ثم طرطوشة ثم طركونة آخر الجزء . ثم تحت هذه شمالا أرض منجالة وريدة متاخمان لشقورة وطليطلة من الغرب ثم أفراغة شرقاً تحت طرطوشة وشمالا عنها ، ثم فى الشرق عن مدينة سالم قلعة أيوب ثم سرقسطة ثم لارادة آخر الجزء شرقاً وشمالا .

والجزء الثانى من هذا الإقليم غمر الماء جميعه إلا قطعة من غربيه فى الشمال فيها بقعة جبل البرنات ومعناه جبل الثنايا^(٢٢٤) ، والسالك يخرج إليه من آخر الجزء الأول من الإقليم الخامس ، يبدأ من الطرف المنتهى من البحر المحيط عند آخر ذلك الجزء جنوباً وشرقاً . ويمر فى الجنوب بانحراف إلى الشرق فيخرج فى هذا الإقليم الرابع منحرفا عن الجزء الأول منه إلى هذا الجزء الثانى ، فتقع فيه قطعة منه تفضى ثناياها إلى البر المتصل وتسمى أرض غشكونية وفيه مدينة خريدة وقرقشونة ، وعلى ساحل البحر الرومى من هذه القطعة مدينة برسلونة ثم أربونة ، وفى هذا البحر الذى غمر الجزء جزائر كثيرة والكثير منها غير مسكون لصغرهما ، وفى غربيه جزيرة سردانية ، وفى شرقيه جزيرة صقلية متسعة الأقطار يقال إن دورها^(٢٢٥) سبعمائة ميل ، وبها مدن كثيرة مشاهيرها سرقوسة وبلرّم وطرابغة ومازر ومسينى ، وهذه الجزيرة تقابل أرض إفريقية ، وفيما بينهما جزيرة أعدوش ومالطة .

والجزء الثالث من هذا الإقليم مغمور أيضاً بالبحر إلا ثلاث قطع من ناحية

(٢٢٣ب) قرطاجنة المذكورة هنا هى مقاطعة فى الجنوب من الأندلس على ساحل البحر الأبيض، وتسمى «قرطاجنة الخلفاء»، وهى غير «قرطاجنة» المشهورة فى تونس.

(٢٢٤) جبال البرنات هى جبال البرانس.

(٢٢٥) دورها بفتح الدال وسكون الواو أى محيطها.

الشمال : الغربية منها أرض قلورية ؛ والوسطى من أرض أبكيردة ؛ والشرقية من بلاد البنادقة ، والجزء الرابع من هذا الإقليم مغمور أيضاً بالبحر كما مر وجزائره كثيرة وأكثرها غير مسكون كما فى الثالث . والمغمور منها جزيرة بلونس فى الناحية الغربية الشمالية ، وجزيرة أقريطش مستطيلة من وسط الجزء إلى ما بين الجنوب والشرق منه .

والجزء الخامس من هذا الإقليم غمر البحر منه مثلثة كبيرة بين الجنوب والغرب ، ينتهى الضلع الغربى منها إلى آخر الجزء فى الشمال ، وينتهى الضلع الجنوبى منها إلى نحو الثلثين من الجزء ، ويبقى فى الجانب الشرقى من الجزء قطعة نحو الثلث ، يمر الشمالى منها إلى الغرب منعطفاً مع البحر كما قلناه ، وفى النصف الجنوبى منها أسافل الشام ويمر فى وسطها جبل اللُكَّام^{٢١٩} إلى أن ينتهى إلى آخر الشام فى الشمال فينعطف من هنالك ذاهباً إلى القطر الشرقى الشمالى ، ويسمى بعد انعطافه جبل السلسلة ، ومن هنالك يخرج إلى الإقليم الخامس ، ويجوز من عند منعطفه قطعة من بلاد الجزيرة إلى جهة الشرق ، ويقوم من عند منعطفه من جهة المغرب جبال متصلة بعضها ببعض إلى أن ينتهى إلى طرف خارج من البحر الرومى^{١٧٢} متأخراً إلى آخر الجزء من الشمال ، وبين هذه الجبال ثنایا تسمى الدروب وهى التى تفضى إلى بلاد الأرمن ، وفى هذا الجزء قطعة منها بين هذه الجبال وبين جبل السلسلة . فأما الجهة الجنوبية التى قدمنا أن فيها أسافل الشام ، وأن جبل اللُكَّام^{٢١٩} معترض فيها بين البحر الرومى وآخر الجزء من الجنوب إلى الشمال ، فعلى ساحل البحر منه بلد أنطرطوس فى أول الجزء من الجنوب متاخمة لغزة وطرابلس على ساحله من الإقليم الثالث ، وفى شمال أنطرطوس جَبَلَةٌ ثم اللادقية ثم إسكندرونة ثم سلوقية وبعدها شمالا بلاد الروم . وأما جبل اللُكَّوم المعترض بين البحر وآخر الجزء بحافاته فيصاقبه من بلاد الشام من أعلى الجزء جنوباً من غربيه حصن الحوانى وهو للحشيشة الإسماعيلية ، ويعرفون لهذا العهد بالفداوية ، ويسمى الحصن مصيات وهو قبالة أنطرطوس . وقبالة هذا الحصن فى شرق الجبل بلد سلمية فى الشمال عن حمص ، وفى الشمال عن مصيات بين الجبل والبحر بلد أنطاكِية^(٢٢٦) ، ويقابلها فى شرق الجبل

(٢٢٦) «أنطاكِية» ضبطها صاحب القاموس بفتح الهمزة وكسرهما وسكون النون وكسر الكاف وفتح الياء المخففة.

المَعْرَةُ، وفي شرقها المِراغَةُ وفي شمال أنطاكية المصيصة ثم أذنة ثم طرسوس آخر الشام . وأما الدروب فعن يمينها ما بينها وبين البحر الرومى بلاد الروم التى هى لهذا العهد للترکمان وسلطانها ابن عثمان ، وفى ساحل البحر منها بلد أنطاكية والعلايا . وأما بلاد الأرمن التى بين جبل الدروب وجبل السلسلة ففيها بلد مرعش وملطية^{١٩٨} والمعرة إلى آخر الجزء الشمالى . ويخرج من الجزء الخامس فى بلاد الأرمن نهر جيحان ونهر سيحان فى شرقيه فيمر بها جيحان جنوباً حتى يتجاوز الدروب ، ثم يمر بطرسوس ثم بالمصيصة ، ثم ينعطف هابطاً إلى الشمال ومغرباً حتى يصب فى البحر الرومى جنوب سلوقية . ويمر نهر سيحان موازياً لنهر جيحان فيحاذى المعرة ومرعش ويتجاوز جبال الدروب إلى أرض الشام ، ثم يمر بعين زربة ويجوز عن نهر جيحان ثم ينعطف إلى الشمال مغرباً فيختلط بنهر جيحان عند المصيصة ومن غربها ، وأما بلاد الجزيرة التى يحيط بها منعطف جبل اللُكَّام إلى جبل السلسلة ففى جنوبها بلد الرافضة والرَّقَّة ثم حَرَّانُ ثم سروج والرُّها ثم نصيبين ثم سميساط وأمد تحت جبل السلسلة ، وآخر الجزء من شماله وهو أيضاً آخر الجزء من شرقية . ويمر فى وسط هذه القطعة نهر الفُرات ونهر دجلة يخرجان من الإقليم الخامس ويمران فى بلاد الأرمن جنوباً إلى أن يتجاوزا جبل السلسلة . فيمر نهر الفرات من غربى سميساط وسروج وينحرف إلى الشرق فيمر بقرب الرافضة والرَّقَّة ويخرج إلى الجزء السادس ، ويمر دجلة فى شرق أمد وينعطف قريباً إلى الشرق فيخرج قريباً إلى الجزء السادس .

وفى الجزء السادس من هذا الإقليم من غربيه بلاد الجزيرة ، وفى الشرق منها بلاد العراق متصلة بها تنتهى فى الشرق إلى قرب آخر الجزء ، ويعترض من آخر العراق هنالك جبل أصبهان هابطاً من جنوب الجزء منحرفاً إلى الغرب ، فإذا انتهى إلى وسط الجزء من آخره فى الشمال يذهب مغرباً إلى أن يخرج من الجزء السادس ، ويتصل على سمتة بجبل السلسلة فى الجزء الخامس ، فينقطع هذا الجزء السادس بقطعتين غربية وشرقية ، ففى الغربية من جنوبها مخرج الفرات من الخامس ، وفى شمالها مخرج دجلة منه . أما الفرات فأول ما يخرج إلى السادس يمر بقرقيسيا ويخرج من هنالك جدول إلى الشمال ينساب فى أرض الجزيرة ويفوص فى نواحيها ، ويمر من قرقيسيا غير

بعيد ، ثم ينعطف إلى الجنوب فيمر بقرب الخابور إلى غرب الرحبة ، ويخرج منه جداول من هناك ، يمر جنوباً ويبقى صَفِين^(٢٢٧) في غربيه ثم ينعطف شرقاً وينقسم بشعوب فيمر بعضها بالكوفة ، وبعضها بقصر ابن هُبَيْرَة وبِالْجَامِعِينَ ، وتخرج جميعاً في جنوب الجزء إلى الإقليم الثالث ، فيغوص هناك في شرق الحيرة والقادسية ، ويخرج الفرات من الرحبة مشرقاً على سمتهِ إلى هَيْت^(٢٢٨) من شمالها يمر إلى الزاب والأنبار من جنوبهما ، ثم يصب في دجلة عند بغداد ، وأما نهر دجلة فإذا دخل من الجزء الخامس إلى هذا الجزء يمر مُشْرِقاً على سمتهِ ومحاذياً لجبل السلسلة المتصل بجبل العراق على سمتهِ فيمر بجزيرة ابن عمر على شمالها ، ثم بالمَوْصِل كذلك وتكرت ، وينتهي إلى الحديثة فينعطف جنوباً وتبقى الحديثة في شرقه والزاب الكبير والصغير كذلك ، ويمر على سمتهِ جنوباً وفي غرب القادسية إلى أن ينتهي إلى بغداد ويختلط بالفرات ، ثم يمر جنوباً على غرب جرجاريا إلى أن يخرج من الجزء إلى الإقليم الثالث فتنتشر هناك شعوبه وجداوله ، ثم يجتمع ويصب هناك في بحر فارس^{١٩١} عند عبادان ، وفيما بين نهر الدجلة والفرات قبل مجمعهما ببغداد هي بلاد الجزيرة ، ويختلط بنهر دجلة بعد مفارقتهِ ببغداد نهر آخر يأتي من الجهة الشرقية الشمالية منه وينتهي إلى بلاد النهروان قبالة بغداد شرقاً ثم ينعطف جنوباً ، ويختلط بدجلة قبل خروجه إلى الإقليم الثالث ، ويبقى ما بين هذا النهر وبين جبل العراق والأعاجم بلاد جلولاء ، وفي شرقها عند الجبل بلد حلوان وصميرة ، وأما القطعة الغربية من الجزء فيعترضها جبل يبدأ من جبل الأعاجم مشرقاً إلى آخر الجزء ويسمى جبل شهرزور ويقسمها بقطعتين ، وفي الجنوب من هذه القطعة الصغرى بلد خونجان في الغرب والشمال عن أصبهان ، وتسمى هذه القطعة بلد الهلوس ، وفي وسطها بلد نهاوند وفي شمالها بلد شهرزور غرباً عند ملتقى الجبلين ، والدينور شرقاً عند آخر الجزء ، وفي القطعة الصغرى الثانية طرف من بلاد أرمينية قاعدتها المراغة ، والذي يقابلها من جبل العراق يسمى باريا وهو مساكن للأكراد ، والزاب الكبير والصغير الذي على دجلة من ورائه ، وفي آخر هذه القطعة من جهة الشرق بلاد

(٢٢٧) صَفِين كَسْكِين موضع بالكوفة كانت فيه موقعة صفين المشهورة.

(٢٢٨) «هَيْت» بكسر الهاء المدودة بلد بالعراق (القاموس).

أذربيجان ومنها تبريز والبندقان ، وفي الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء قطعة من بحر بَنْطُش وهو بحر الخزر^(٢٢٩) .

وفي الجزء السابع من هذا الإقليم من غربه وجنوبه معظم بلاد الهلوس، وفيها همدان وقزوین وبقيتها في الإقليم الثالث وفيها هناك أصبهان، ويحيط بها من الجنوب جبل يخرج من غربها ويمر بالإقليم الثالث، ثم ينعطف من الجزء السادس إلى الإقليم الرابع ويتصل بجبل العراق في شرقيه الذي مر ذكره هناك وأنه محيط ببلاد الهلوس في القطعة الشرقية، ويهبط هذا الجبل المحيط بأصبهان من الإقليم الثالث إلى جهة الشمال، ويخرج إلى هذا الجزء السابع فيحيط ببلاد الهلوس من شرقها وتحت هناك قاشان ثم قم، وينعطف في قرب النصف من طريقه مغرباً بعض الشيء ثم يرجع مستديراً فيذهب مشرقاً ومنحرفاً إلى الشمال، حتى يخرج إلى الإقليم الخامس، ويشتمل على منعطفه واستدارته على بلد الري في شرقيه، ويبدأ من منعطفه جبل آخر يمر غرباً إلى آخر الجزء، ومن جنوبه من هناك قَزْوِينَ^(٢٣٠)، ومن جانبه الشمالي وجانب جبل الري المتصل معه ذاهباً إلى الشرق والشمال إلى وسط الجزء ثم إلى الإقليم الخامس بلاد طَبْرَسْتَانَ فيما بين هذه الجبال وبين قطعة من بحر طَبْرَسْتَانَ^{١٩٥} . ويدخل من الإقليم الخامس في هذا الجزء، في نحو النصف من غربه إلى شرقه، ويعترض عند جبل الري، وعند انعطافه إلى الغرب، جبل متصل يمر على سمتة مشرقاً وبانحراف قليل إلى الجنوب حتى يدخل في الجزء الثامن من غربه، ويبقى بين جبل الري وهذا الجبل من عند مبدئيهما بلاد جرجان فيما بين الجبلين، ومنها بسطام، ووراء هذا الجبل قطعة من هذا الجزء فيها بقية المفازة التي بين فارس وخراسان وهي في شرق قاشان، وفي آخرها عند هذا الجبل بلد أَسْتَرَابَادَ وحافات هذا الجبل من شرقيه إلى آخر الجزء بلاد نيسابور من خراسان، ففي جنوب الجبل وشرق المفازة بلاد نيسابور ثم مرو الشاهجان آخر الجزء، وفي شماله وشرقي جرجان بلد مهرجان وخازرون

(٢٢٩) يقصد ابن خلدون دائماً ببحر بَنْطُش ما نسميه الآن البحر الأسود، كما يدل على ذلك وصفه لهذا البحر أكثر من مرة فيما سبق (انظر تعليقى ١٧٨ و ١٧٨ ب) - أما ما نسميه «بحر الخزر» فهو بحر آخر منقطع عن البحر الأبيض المتوسط، وقد أشار إليه ابن خلدون فيما سبق إذ يقول: «قالوا وفي هذا المعمور بحر آخر منقطع... إلخ». وقد سماه طَبْرَسْتَانَ (انظر تعليق ١٩٥).

(٢٣٠) «قَزْوِينَ» بكسر الواو من بلاد الحبل ثغر الديلم (القاموس).

وطوس آخر الجزء شرقاً . وكل هذه تحت الجبل . وفي الشمال عنها بلاد نسا ،
ويحيط بها عند زاوية الجزأين الشمالي والشمالي والشرقي مفاوز معطلة .
وفي الجزء الثامن من هذا الإقليم وفي غربيه نهر جيحون ذاهباً من الجنوب
إلى الشمال، ففي عدوته الغربية رم وأمل من بلاد خراسان، والظاهرية
والجرجانية من بلاد خوارزم، ويحيط بالزاوية الغربية الجنوبية منه جبل
أستراباذ المعترض في الجزء السابع قبله، ويخرج في هذا الجزء من غربيه
ويحيط بهذه الزاوية، وفيها بقية بلد هراة ، ويمر الجبل في الإقليم الثالث بين
هراة والجورسال حتى يتصل بجبل البُثم^{٢٢١} كما ذكرناه هناك، وفي شرقي
نهر جيحون من هذا الجزء وفي الجنوب منه بلاد بخارى ثم بلاد الصفد^{٢٢٢}
وقاعدتها سَمَرْقَنْد ثم بلاد أسروشنة ومنها خجندة آخر الجزء شرقاً . وفي
الشمال عن سَمَرْقَنْد وأسروشنة أرض إيلاق^(٢٢٣) . ثم في الشمال عن إيلاق
أرض الشاش إلى آخر الجزء شرقاً، ويأخذ قطعة من الجزء التاسع في جنوب
تلك القطعة بقية أرض فَرُغَانَة ، ويخرج من تلك القطعة التي في الجزء التاسع
نهر الشاش يمر معترضاً في الجزء الثامن إلى أن ينصب في نهر جيحون عند
مخرجه من هذا الجزء الثامن في شماله إلى الإقليم الخامس، ويختلط معه في
أرض إيلاق نهر يأتى من الجزء التاسع من الإقليم الثالث من تخوم بلاد التبت،
ويختلط معه قبل مخرجه من الجزء التاسع نهر فَرُغَانَة ، وعلى سمت نهر
الشاش جبل جبراغون، يبدأ من الإقليم الخامس وينعطف شرقاً ومنحرفاً إلى
الجنوب حتى يخرج إلى الجزء التاسع محيطاً بأرض الشاش ، ثم ينعطف في
الجزء التاسع فيحيط بالشاش وفرغانة هناك إلى جنوبه فيدخل في الإقليم
الثالث ، وبين نهر الشاش وطرف هذا الجبل في وسط هذا الجزء بلاد فاراب ،
وبينه وبين أرض بخارى وخوارزم مفاوز معطلة ، وفي زاوية هذا الجزء من
الشمال والشرق أرض خجندة وفيها بلد إسبيجاب وطراز.

وفي الجزء التاسع من هذا الإقليم في غربيه بعد أرض فَرُغَانَة والشاس
أرض الخزلجية في الجنوب وأرض الخليجية في الشمال . وفي شرق الجزء كله
أرض الكيماكية ، ويتصل في الجزء العاشر كله إلى جبل قوقيا آخر الجزء
(٢٢١) «إيلاق» : «علق الهودي على هذه الكلمة بما يلي: «في المشترك : إيلاق متصل بإقليم الشاش لا
فصل بينهما، وهو بكسر الهمزة وسكون الياء بعدها».

شرقاً وعلى قطعة من البحر المحيط هناك ، وهو جبل يأنجوج ومأنجوج - وهذه الأمم كلها من شعوب الترك ، انتهى .

(الإقليم الخامس) الجزء الأول منه أكثره مغمور بالماء إلا قليلاً من جنوبيه وشرقه؛ لأن البحر المحيط بهذه الجهة الغربية دخل في الإقليم الخامس والسادس والسابع عن الدائرة المحيطة بالإقليم، فأما المنكشف من جنوبيه فقطعة على شكل مثلث متصلة من هناك بالأندلس وعليها بقيتها، ويحيط بها البحر من جهتين كأنهما ضلعان محيطان بزاوية المثلث، فيها من بقية غرب الأندلس سعيور على البحر عند أول الجزء من الجنوب والغرب، وسلمكة شرقاً عنها، وفي جوفها سمورة وفي الشرق عن سلمكة أبله^(٢٢٢) آخر الجنوب، وأرض قستالية شرقاً نها، وفيها مدينة شقونية وفي شمالها أرض ليون وبرغشت، ثم وراءها في الشمال أرض جليقية إلى زاوية القطعة، وفيها على البحر المحيط في آخر الضلع الغربي بلد شنتياقو، ومعناه يعقوب، وفيها من شرق بلاد الأندلس مدينة شطلية عند آخر الجزء في الجنوب وشرقاً عن قستالية. وفي شمالها وشرقها وشقة وينبلونة على سمتها شرقاً وشمالاً، وفي غرب ينبلونة قسطالة ثم ناجزة فيما بينها وبين برغشت، ويعترض وسط هذه القطعة جبل عظيم محاذ للبحر وللضلع الشمالي الشرقي منه وعلى قرب ويتصل به وبطرف البحر عند ينبلونة في جهة الشرق الذي ذكرنا من قبل أن يتصل في الجنوب بالبحر الرومي^{١٧٣} في الإقليم الرابع، ويصير حجراً على بلاد الأندلس من جهة الشرق، وثناياه لها أبواب تفضي إلى بلاد غشكونية من أمم الفرنج. فمنها من الإقليم الرابع برشلونة وأربونة على ساحل البحر الرومي. وخريدة وقرقشونة وراءهما في الشمال. ومنها من الإقليم الخامس طلوثة شمالاً عن خريدة. وأما المنكشف في هذا الجزء من جهة الشرق فقطعة على شكل مثلث مستطيل زاويته الحادة وراء البرنات^{٢٢٤} شرقاً، وفيها على البحر المحيط على رأس القطعة التي يتصل بها جبل البرنات بلد نيونة، وفي آخر هذه القطعة في الناحية الشرقية الشمالية من الجزء أرض بنطو من الفرنج إلى آخر الجزء .

وفي الجزء الثاني من الناحية الغربية منه أرض غشكونية ، وفي شمالها أرض بنطو وبرغشت ، وقد ذكرناهما وفي شرق بلاد غشكونية في شمالها قطعة أرض من البحر الرومي دخلت في هذا الجزء كالضرس ماثلة إلى الشرق قليلاً ، وصارت بلاد غشكونية في غربها داخلة في جون من البحر . وعلى رأس

(٢٢٢) «أبله» بهمزة ممدودة فباء مكسورة فلام مفتوحة مدينة في الشمال الغربي لمقاطعة مدريد.

هذه القطعة شمالا بلاد جنوة وعلى سمتها فى الشمال جبل نيت جون، وفى شماله وعلى سمتة أرض برغونة، وفى الشرق عن طرف جنوة الخارج من البحر الرومى طرف آخر خارج منه يبقى بينهما جون داخل من البر فى البحر فى غربيه نيش وفى شرقيه مدينة رومة العظمى كرسى ملك الإفرنجة ومسكن البابا بطركهم الأعظم ، وفيها من المباني الضخمة والهيكل الهائلة والكنائس العادية^(٢٣٣) ما هو معروف الأخبار ، ومن عجائبها النهر الجارى فى وسطها من المشرق إلى المغرب مفروش قاعه ببلاط من النحاس ، وفيها كنيسة بطرس وبولس من الحواريين وهما مدفونان بها، وفى الشمال عن بلاد رومة أفرنصيصة^(٢٣٣ب) إلى آخر الجزء . وعلى هذا الطرف من البحر الذى فى جنوبه رومة بلاد نابيل فى الجانب الشرقى منه متصلة ببلد قلورية من بلاد الفرنج . وفى شمالها طرف من خليج البنادقة^{١٧٩} دخل فى هذا الجزء من الجزء الثالث مُغْرِباً ومحاذياً للشمال من هذا الجزء ، وانتهى إلى نحو الثلث منه، وعليه كثير من بلاد البنادقة دخل فى هذا الجزء من جنوبه فيما بينه وبين البحر المحيط . ومن شماله بلاد أنكلية فى الإقليم السادس.

وفى الجزء الثالث من هذا الإقليم فى غربيه بلاد قلورية بين خليج البنادقة والبحر الرومى يحيط بهذا من شرقيه، يوصل من برها فى الإقليم الرابع فى البحر الرومى فى جون بين طرفين خرجا من البحر على سمت الشمال إلى هذا الجزء ، وفى شرقى بلاد قلورية بلاد أنكيردة فى جون بين خليج البنادقة والبحر الرومى ، ويدخل طرف من هذا الجزء فى الجون فى الإقليم الرابع وفى البحر الرومى ، ويحيط به فى شرقيه خليج البنادقة من البحر الرومى ذاهباً إلى سمت الشمال ، ثم ينعطف إلى الغرب محاذياً لآخر الجزء الشمالى ، ويخرج على سمتة من الإقليم الرابع جبل عظيم يوازيه ويذهب معه فى الشمال ، ثم يغرب معه فى الإقليم السادس إلى أن ينتهى قبالة خليج فى شماليه فى بلاد إنكلية من أمم اللمانيين كما نذكر ، وعلى هذا الخليج وبينه وبين هذا الجبل ما داما ذاهبين إلى الشمال بلاد البنادقة ، فإذا ذهبا إلى المغرب فبينهما بلاد حروايا ثم بلاد الألمانيين عند طرف الخليج .

(٢٣٣) «العدى» الشئ القديم الأثرى (القاموس) وهو منسوب لعاد.

(٢٣٣ب) هى بلاد فرنسا.

وفى الجزء الرابع من هذا الإقليم قطعة من البحر الرومى خرجت إليه من الإقليم الرابع مخرسة كلها بقطع من البحر ، ويخرج منها إلى الشمال وبين كل ضرسين منها طرف من البحر فى الجون بينهما وفى آخر الجزء شرقاً قطع من البحر ، ويخرج منها إلى الشمال خليج القسطنطينية^{١٧٨} ، يخرج من هذا الطرف الجنوبى ويذهب على سمت الشمال إلى أن يدخل فى الإقليم السادس ، وينعطف من هناك عن قرب مشرقاً إلى بحر بنطش^{١٧٩} فى الجزء الخامس وبعض الرابع قبله والسادس بعده من الإقليم السادس كما نذكر .

وبلد القسطنطينية فى شرقى هذا الخليج عند آخر الجزء من الشمال ، وهى المدينة العظيمة التى كانت كرسى القياصرة وبها من آثار البناء والضخامة ما كثرت عنه الأحاديث ، والقطعة التى ما بين البحر الرومى وخليج القسطنطينية من هذا الجزء ، فيها بلاد مقدونية التى كانت لليونانيين ومنها ابتداء ملكهم ، وفى شرقى هذا الخليج إلى آخر الجزء قطعة من أرض باطوس ، وأظنها لهذا العهد مجالات للتركمان ، وبها ملك ابن عثمان وقاعدته بها برصة ، وكانت من قبلهم للروم وغلبهم عليها الأمم إلى أن صارت للتركمان .

وفى الجزء الخامس من هذا الإقليم من غربيه وجنوبه أرض باطوس ، وفى الشمال عنها إلى آخر الجزء بلاد عمورية^(٢٣٤) ، وفى شرقى عمورية نهر قباقب الذى يمد الفرات ، يخرج من جبل هناك ويذهب فى الجنوب حتى يخالط الفرات قبل وصوله من هذا الجزء إلى ممره فى الإقليم الرابع ، وهناك فى غربيه آخر الجزء فى مبدأ نهر سيحان ثم نهر جيحان غربيه الذاهبين على سمتهم وقد مر ذكرهما . وفى شرقه هناك مبدأ نهر الدجلة الذاهب على سمتهم وفى موازاته حتى يخالطه عند بغداد ، وفى الزاوية التى بين الجنوب والشرق من هذا الجزء وراء الجبل الذى يبدأ منه نهر دجلة بلد ميافارقين . ونهر قباقب الذى ذكرناه يقسم هذا الجزء بقطعتين : إحداهما غربية جنوبية وفيها أرض باطوس كما قلناه وأسافلها إلى آخر الجزء شمالاً ووراء الجبل الذى يبدأ منه نهر قباقب أرض عمورية كما قلناه ، والقطعة الثانية شرقية شمالية على الثلث فى الجنوب منها مبدأ الدجلة والفرات وفى الشمال بلاد البيلقان متصلة بأرض عمورية من وراء جبل قباقب ، وهى عريضة ، وفى آخرها عند مبدأ الفرات بلد

(٢٣٤) «عمورية» ضبطها القاموس بفتح العين وتشديد الميم والياء، وقال إنها بلد بالروم.

خرشنة ، وفى الزاوية الشرقية الشمالية قطعة من بحر بنطش ^{١٧٨} الذى يُمَدُّ خليج القسطنطينية ^{١٧٨} ، وفى الجزء السادس من الإقليم فى جنوبه وغربه بلاد أرمينية متصلة إلى أن يتجاوز وسط الجزء إلى جانب الشرق ، وفيها بلد أردن فى الجنوب والغرب وفى شمالها تفليس ودبيل . وفى شرق أردن مدينة خِلاط ^{١٧٩} ثم بردعة ، وفى جنوبها بانحراف إلى الشرق مدينة أرمينية . ومن هناك مخرج بلاد أرمينية إلى الإقليم الرابع ، وفيها هناك بلد المراغة فى شرقى جبل الأكراد المسمى بأرمى ، وقد مر ذكره فى الجزء السادس منه . ويتاخم بلاد أرمينية فى هذا الجزء وفى الإقليم الرابع قبله من جهة الشرق فيها بلاد أذربيجان ، وآخرها فى هذا الجزء شرقاً بلاد أردبيل على قطعة من بحر طَبْرَسْتان ^{١٨٠} دخلت فى الناحية الشرقية من الجزء السابع ويسمى بحر طبرستان ، وعليه من شماله فى هذا الجزء قطعة من بلاد الخزر وهم التركمان . ويبدأ عند آخر هذه القطعة البحرية فى الشمال جبال يتصل بعضها ببعض على سمت الغرب إلى الجزء الخامس ، فتمر فيه منعطفة ومحيطة بلد ميافارقين . ويخرج إلى الإقليم الرابع عند آمد ويتصل بجبل السلسلة فى أسافل الشام ، ومن هناك يتصل بجبل اللُكَّام ^{٢١٩} كما مر ، وبين هذه الجبال الشمالية فى هذا الجزء ثانياً كالأبواب تفضى من الجانبين ، وفى جنوبها بلاد الأبواب ^{٤٧} متصلة فى الشرق إلى بحر طَبْرَسْتان ^{١٨٠} ، وعليه من هذه البلاد مدينة باب الأبواب ^{٤٧} وتتصل بلاد الأبواب فى الغرب من ناحية جنوبها ببلد أرمينية . وبينهما فى الشرق وبين بلاد أذربيجان الجنوبية بلاد الزاب ^(٢٢٤ب) متصلة إلى بحر طبرستان . وفى شمال هذه الجبال قطعة من هذا الجزء فى غربها مملكة السرير فى الزاوية الغربية الشمالية منها ، وفى زاوية الجزء كله قطعة أيضاً من بحر بنطش ^{١٧٨} الذى يمدّه خليج القسطنطينية ^{١٧٨} . وقد مر ذكره ، ويحف بهذه القطعة من بنطش بلاد السرير وعليها منها بلد أطرابزيدة ، وتتصل بلاد السرير بين جبل الأبواب والجهة الشمالية من الجزء إلى أن ينتهى شرقاً إلى جبل حاجز بينها وبين أرض الخزر ، وعند آخرها مدينة صول ، ووراء هذا

(٢٢٤ب) هكذا فى جميع النسخ و«بلاد الزاب» كما تقدم فى تعليق ٢١٥، مجموعة بلاد فى المغرب الأوسط (الجزائر) من أشهرها بَسْكَرة، فهي لا صلة لها بالمنطقة التى يتكلم عنها الآن - ويظهر أن كلمة «الزاب» هنا محرفة عن كلمة «الأبواب» أو كلمة «الخزر».

الجبل الحاجز قطعة من أرض الخزر تنتهى إلى الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء من بحر طبرستان^{٢٢٥} وآخر الجزء شمالاً .

والجزء السابع من هذا الإقليم غربيه كله مغمور ببحر طبرستان، وخرج من جنوبه فى الإقليم الرابع القطعة التى ذكرنا هناك أن عليها طبرستان وجبال الديلم إلى قزوين، وفى غربى تلك القطعة متصلة بها القطعة التى فى الجزء السادس من الإقليم الرابع، ويتصل بها من شمالها القطعة التى فى الجزء السادس من شرقيه أيضاً، وينكشف من هذا الجزء قطعة عند زاويته الشمالية الغربية يصب فيها نهر أثل^(ج٢٢٤) فى هذا البحر، ويبقى من هذا الجزء فى ناحية الشرق قطعة منكشفة من البحر هى مجالات للغز من أمم الترك يحيط بها جبل من جهة الجنوب داخل فى الجزء الثامن ويذهب فى الغرب إلى ما دون وسطه فينعطف إلى الشمال إلى أن يلاقى بحر طبرستان فيحتف به ذاهباً معه إلى بقيته فى الإقليم السادس، ثم ينعطف مع طرفه ويفارقه ويسمى هناك جبل سياه، ويذهب مغرباً إلى الجزء السادس من الإقليم السادس، ثم يرجع جنوباً إلى الجزء السادس من الإقليم الخامس، وهذا الطرف منه هو الذى اعترض فى هذا الجزء بين أرض السريير وأرض الخزر، واتصلت بأرض الخزر فى الجزء السادس والسابع حافات هذا الجبل المسمى جبل سياه كما سيأتى .

والجزء الثامن من هذا الإقليم الخامس كله مجالات للغز من أمم الترك ، وفى الجهة الجنوبية الغربية منه بحيرة خوارزم^(ج٢٢٥) التى يصب فيها نهر جيحون^(ج٢٢٦)، نورها^{٢٢٥} ثلثمائة ميل، ويصب فيها أنهار كثيرة من أرض هذه المجالات ، وفى الجهة الشمالية الشرقية منه بحيرة عرعون، نورها^{٢٢٥} أربعمائة ميل؛ وماؤها حلو. وفى الناحية الشمالية من هذا الجزء جبل مرغار ، ومعناه جبل الثلج لأنه لا يذوب فيه ، وهو متصل بآخر الجزء ، وفى الجنوب عن بحيرة عرعون جبل من الحجر الصلد لا ينبت شيئاً يسمى عرعون وبه سميت البحيرة. وينجلب منه ومن جبل مرغار شمالي البحيرة أنهار لا تنحصر عدتها فتصب فيها من الجانبين .

(ج٢٢٤) نهر «أثل» هو نهر أورال.

(ج٢٢٥) «بحيرة خوارزم» تسمى الآن بحر آرال أو بحر خوارزم

(ج٢٢٦) «جيحون» كان يسمى كذلك عند العرب نهر خوارزم لأنه يصب فى بحيرة خوارزم.

وفى الجزء التاسع من هذا الإقليم بلاد أركس من أمم الترك فى غرب بلاد الغز وشرق بلاد الكيماكية، ويحف به من جهة الشرق آخر الجزء جبل قوقيا المحيط بياجوج ومأجوج ، يعترض هناك من الجنوب إلى الشمال حتى ينعطف أول دخوله من الجزء العاشر ، وقد كان دخل إليه من آخر الجزء العاشر من الإقليم الرابع قبله واحتف هناك بالبحر المحيط إلى آخر الجزء من الشمال ، ثم انعطف مغرباً فى الجزء العاشر من الإقليم الرابع إلى ما دون نصفه ، وأحاط من أوله إلى هنا ببلاد الكيماكية ، ثم خرج إلى الجزء العاشر من الإقليم الخامس ، فذهب فيه مغرباً إلى آخره ، وبقيت فى جنوبيه من هذا الجزء قطعة مستطيلة إلى الغرب قبل آخر بلاد الكيماكية ، ثم خرج إلى الجزء التاسع فى شرقيه وفى الأعلى منه وانعطف قريباً إلى الشمال وذهب على سمتة إلى الجزء التاسع من الإقليم السادس، وفيه السد هناك كما ذكره. وبقيت منه القطعة التى أحاط بها جبل قوقيا عند الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء مستطيلة إلى الجنوب ، وهى من بلاد يأجوج ومأجوج .

وفى الجزء العاشر من هذا الإقليم أرض يأجوج ومأجوج متصلة فيه كله إلا قطعة من البحر المحيط غمرت طرفاً فى شرقيه من جنوبيه إلى شماله ، وإلا القطعة التى يفصلها إلى جهة الجنوب والغرب جبل قوقيا حين مر فيه ، وما سوى ذلك فأرض يأجوج ومأجوج ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(الإقليم السادس) فالجزء الأول منه غمر البحر أكثر من نصفه واستدار شرقاً من الناحية الشمالية ، ثم ذهب مع الناحية الشرقية إلى الجنوب وانتهى قريباً من الناحية الجنوبية ، فانكشفت قطعة من هذه الأرض فى هذا الجزء داخلة بين الطرفين وفى الزاوية الجنوبية الشرقية من البحر المحيط كالجون فيه، وينفسح طولاً وعرضاً ، وهى كلها أرض بريطانية ، وفى بابها بين الطرفين ، وفى الزاوية الجنوبية الشرقية من هذا الجزء ، بلاد صاقس متصلة ببلاد بنطو التى مر ذكرها فى الجزء الأول والثانى من الإقليم الخامس.

والجزء الثانى من هذا الإقليم دخل البحر المحيط من غربه وشماله ، فمن قطعة مستطيلة أكبر من نصفه الشمالى من شرق أرض بريطانية فى الجزء الأول واتصلت بها القطعة الأخرى فى الشمال من غربه إلى شرقه ، وانفسحت فى النصف الغربى منه بعض الشئ ، وفيه هناك قطعة من جزيرة أنكلترة ،

وهى جزيرة عظيمة متسعة مشتملة على مدن وبها ملك ضخم وبقيتها فى الإقليم السابع ، وفى جنوب هذه القطعة وجزيرتها فى النصف الغربى من هذا الجزء بلاد أرمندية^(٢٢٧) وبلاد أفلاذش متصلين بها ، ثم بلاد إفرنسية^(٢٢٢) جنوباً وغرباً من هذا الجزء ، وبلاد برغونية^(٢٢٨) شرقاً عنها ، وكلها لأمم الإفرنجية ، وبلاد اللمانيين فى النصف الشرقى من الجزء فجنوبه بلاد أنكلية ثم بلاد برغونية شمالاً ثم أرض لهويكة وشطونية ، وعلى قطعة البحر المحيط فى الزاوية الشمالية الشرقية أرض أفريرة وكلها لأمم الليمانيين .

وفى الجزء الثالث من هذا الإقليم فى الناحية الغربية بلاد مراتية فى الجنوب وبلاد شطونية فى الشمال . وفى الناحية الشرقية بلاد أنكوية فى الجنوب وبلاد بلونية فى الشمال ، يعترض بينهما جبل بلواط داخلاً من الجزء الرابع ويمر مغرباً بانحراف إلى الشمال ، إلى أن يقف فى بلاد شطونية آخر النصف الغربى .

وفى الجزء الرابع فى ناحية الجنوب أرض جثولية، وتحتها فى الشمال بلاد الروسية، ويفصل بينهما جبل بلواط من أول الجزء غرباً إلى أن يقف فى النصف الشرقى، وفى شرق أرض جثولية بلاد جرمانية، وفى الزاوية الجنوبية الشرقية أرض القسطنطينية، ومدينتها عند آخر الخليج^{١٧٨} الخارج من البحر الرومى^{١٧٣}، وعند مدفعه فى بحر بنطش^{١٧٨}، فيقع قُطِيعَةٌ من بحر بنطش فى أعالي الناحية الشرقية من هذا الجزء، ويمدها الخليج ، وبينهما فى الزاوية بلد مسيناه.

وفى الجزء الخامس من الإقليم السادس ثم فى الناحية الجنوبية عند بحر بنطش (؟) يتصل من الخليج فى آخر الجزء الرابع ، ويخرج على سمته مشرقاً فيمر فى هذا الجزء كله وفى بعض السادس على طول ألف وثلاثمائة ميل من مبدئه فى عرض ستمائة ميل ، ويبقى وراء هذا البحر من الناحية الجنوبية من هذا الجزء فى غربها إلى شرقها بر مستطيل فى غربه هرقلية على ساحل بحر بنطش متصلة بأرض البيلقان من الإقليم الخامس، وفى شرقه بلاد اللانية وقاعدتها سوتلى على بحر بنطش، وفى شمال بحر بنطش فى هذا الجزء غرباً أرض برجان وشرقاً بلاد الروسية وكلها على ساحل هذا البحر، وبلاد الروسية

(٢٢٧) هى منطقة «نورمانديا» بفرنسا Normandie وقد كانت دولة مستقلة، وغزت إنجلترا وأخضعها لسلطانها أمداً طويلاً.

(٢٢٨) هى منطقة بورجونيا Bourgogne فى شرق فرنسا، وقد كانت دولة مستقلة عاصمتها «ديجون» Dijon .

محيطه ببلاد برجان^(٢٢٨ب) من شرقها فى هذا الجزء ومن شمالها فى الجزء الخامس من الإقليم السابع ومن غربها فى الجزء الرابع من هذا الإقليم . وفى الجزء السادس فى غربيه بحر بنطش ، وينحرف قليلا إلى الشمال ، ويبقى بينه هناك وبين آخر الجزء شمالا بلاد قمانية ، وفى جنوبه ومنفسحاً إلى الشمال بما انحرف هو كذلك بقية بلاد اللانية التى كانت آخر جنوبه فى الجزء الخامس ، وفى الناحية الشرقية من هذا الجزء متصل أرض الخزر . وفى شرقها أرض برطاس وفى الزاوية الشرقية الشمالية أرض بلغار . وفى الزاوية الشرقية الجنوبية أرض بلجر يجوزها هناك قطعة من جبل سياه كوه المنعطف مع بحر الخزر فى الجزء السابع بعده ، ويذهب بعد مفارقتة مغرباً فيجوز فى هذه القطعة ، ويدخل إلى الجزء السادس من الإقليم الخامس ، فيتصل هناك بجبل الأبواب وعليه من هناك ناحية بلاد الخزر .

وفى الجزء السابع من هذا الإقليم فى الناحية الجنوبية ما جازه جبل سياه بعد مفارقتة بحر طبرستان^{١٩٥} وهو قطعة من أرض الخزر إلى آخر الجزء غرباً . وفى شرقها القطعة من بحر طبرستان التى يجوزها هذا الجبل من شرقها وشمالها ، ووراء جبل سياه فى الناحية الغربية الشمالية أرض برطاس . وفى الناحية الشرقية من الجزء أرض شحرب ويخناك وهم أمم الترك .

وفى الجزء الثامن والناحية الجنوبية منه كلها أرض الجولخ من الترك فى الناحية الشمالية غرباً ، والأرض المنتنة ، وشرق الأرض التى يقال إن يأجوج ومأجوج خرباها قبل بناء السد^(٢٣٩) ، وفى هذه الأرض المنتنة مبدأ نهر الأثل^{٢٢٤} من أعظم أنهار العالم ، وممره فى بلاد الترك ومصبه فى بحر طبرستان^{١٩٥} فى الإقليم الخامس فى الجزء السابع منه ، وهو كثير الانعطاف يخرج من جبل فى الأرض المنتنة من ثلاثة ينابيع تجتمع فى نهر واحد ويمر على سمت الغرب إلى آخر السابع من هذا الإقليم ، فينعطف شمالاً إلى الجزء السابع من الإقليم السابع ، فيمر فى طرفه بين الجنوب والمغرب ، فيخرج فى الجزء السادس من السابع مغرباً غير بعيد ، ثم ينعطف ثانية إلى الجنوب ، ويرجع إلى الجزء السادس من الإقليم السادس ، ويخرج منه جدول يذهب

(٢٢٨ب) هكذا فى « التيمورية » وفى النسخ المتداولة « أرض ترخان » و « ببلاد ترخان » بناء فراء فحاء .
(٢٣٩) يشير بذلك إلى السد الذى بناه ذو القرنين وجاء قصصه فى القرآن فى أواخر سورة الكهف .

مغربياً ويصب في بحر بنطش^{١٨٧} في ذلك الجزء، ويمر هو في قطعة بين الشمال والشرق في بلاد بلغار، فيخرج في الجزء السابع من الإقليم السادس، ثم ينعطف ثالثة إلى الجنوب، وينفذ في جبل سياه ويمر في بلاد الخزر ويخرج إلى الإقليم الخامس في الجزء السابع منه، فصب هنالك في بحر طبرستان في القطعة التي انكشفت من الجزء عند الزاوية الغربية الجنوبية.

وفي الجزء التاسع من هذا الإقليم في الجانب الغربي منه بلاد خفشاخ من الترك وهم قفجان، وبلاد السرکس منهم أيضاً وفي الشرق منه بلاد يأجوج يفصل بينهما جبل قوقيا المحيط، وقد مر ذكره، يبدأ من البحر المحيط في شرق الإقليم الرابع ويذهب معه إلى آخر الإقليم في الشمال، ويفارقه مغرباً ويانحرف إلى الشمال حتى يدخل في الجزء التاسع من الإقليم الخامس، فيرجع إلى سمته الأول حتى يدخل في هذا الجزء التاسع من الإقليم من جنوبيه إلى شماله بانحراف إلى المغرب، وفي وسطه وهنا السد الذي بناه الإسكندر^{٢٢٩}، ثم يخرج على سمته إلى الإقليم السابع وفي الجزء التاسع منه، فيمر فيه إلى الجنوب إلى أن يلقي البحر المحيط في شماله، ثم ينعطف معه من هنالك مغرباً إلى الإقليم السابع إلى الجزء الخامس منه، فيتصل هنالك بقطعة من البحر المحيط في غربيه، وفي وسط هذا الجزء التاسع هو السد الذي بناه الإسكندر كما قلناه، والصحيح من خبره في القرآن^(٢٤٠). وقد ذكر عبد الله بن خرداذبة^{٢٠٦} في كتابه في الجغرافيا أن الواثق رأى في منامه كأن السد انفتح فانتبه فرعاً، وبعث سَلاماً لترجمان، فوقف عليه، وجاء بخبره، ووصفه في حكاية طويلة ليست من مقاصد كتابنا هذا.

وفي الجزء العاشر من هذا الإقليم بلاد مأجوج متصلة فيه إلى آخره على قطعة من هنالك من البحر المحيط أحاطت به من شرقه وشماله مستطيلة في الشمال وعريضة بعض الشيء في الشرق.

(الإقليم السابع) : والبحر المحيط قد غمر عامته من جهة الشمال إلى وسط الجزء الخامس حيث يتصل بجبل قوقيا المحيط بيأجوج ومأجوج.

فالجزء الأول والثاني مغموران بالماء إلا ما انكشف من جزيرة إنكلترا التي معظمها في الثاني، وفي الأول منها طرف انعطفت بانحراف إلى الشمال،

(٢٤٠) سورة الكهف: آيات ٩٣ - ٩٩.

وبقيتها مع قطعة من البحر مستديرة عليه فى الجزء الثانى من الإقليم السادس وهي مذكورة هناك ، والمجاز منها إلى البر فى هذه القطعة سعة اثنى عشر ميلاً، ووراء هذه الجزيرة فى شمال الجزء الثانى جزيرة رسلاندة مستطيلة من الغرب إلى الشرق .

والجزء الثالث من هذا الإقليم مغمور أكثره بالبحر إلا قطعة مستطيلة فى جنوبه وتتسع فى شرقها وفيها هناك متصل أرض فلونية التى مر ذكرها فى الثالث من الإقليم السادس وأنها فى شماله وفى القطعة من البحر التى تغمر هذا الجزء ، ثم فى الجانب الغربى منها مستديرة فسيحة ، وتتصل بالبر من باب فى جنوبها يفضى إلى بلد فلونية، وفى شمالها جزيرة برقاعة^(٢٤١) مستطيلة مع الشمال من المغرب إلى المشرق .

والجزء الرابع من هذا الإقليم شماله كله مغمور بالبحر المحيط من المغرب إلى الشرق ، وجنوبه منكشف ، وفى غربه أرض قيمانك من الترك ، وفى شرقها بلاد طست ، ثم أرض رسلاندة إلى آخر الجزء شرقاً ، وهى دائمة الثلوج وعمرانها قليل . ويتصل ببلاد الروسية فى الإقليم السادس وفى الجزء الرابع والخامس منه

وفى الجزء الخامس من هذا الإقليم فى الناحية الغربية منه بلاد الروسية وينتهى فى الشمال إلى قطعة من البحر المحيط التى يتصل بها جبل قوقيا كما ذكرناه من قبل ، وفى الناحية الشرقية منه متصل أرض القمانيّة التى على قطعة بحر بنطش^{١٧٨} من الجزء السادس من الإقليم السادس ، وينتهى إلى بحيرة طرمى من هذا الجزء ، وهى عذبة تنجلب إليها أنهار كثيرة من الجبال عن الجنوب والشمال ، وفى شمال الناحية الشرقية من هذا الجزء أرض البتارية^(٢٤١ب) من التركمان^(٢٤٢) إلى آخره .

وفى الجزء السادس من الناحية الغربية الجنوبية متصل بلاد القمانيّة ، وفى وسط الناحية بحيرة عثور ، عذبة تنجلب إليها الأنهار من الجبال فى النواحي الشرقية ، وهى جامدة دائماً لشدة البرد إلا قليلاً فى زمن الصيف ، وفى شرق بلاد القمانيّة بلاد الروسية التى كان مبدؤها فى الإقليم السادس فى الناحية

(٢٤١) هكذا فى «التيمورية» وفى معظم النسخ المتداولة «بوقاعة» وفى بعض النسخ «برعاقبة».

(٢٤١ب) هكذا فى «التيمورية»، وفى النسخ المتداولة «التتارية» بقاءً بن.

(٢٤٢) وفى نسخة أخرى «من الترك».

الشرقية الشمالية من الجزء الخامس منه ، وفى الزاوية الجنوبية الشرقية من هذا الجزء بقية أرض بلغار التى كان مبدؤها فى الإقليم السادس. وفى الناحية الشرقية الشمالية من الجزء السادس منه وفى وسط هذه القطعة من أرض بلغار منعطف نهر أثل^{٢٣٤} - القطعة الأولى إلى الجنوب كما مر ، وفى آخر هذا الجزء السادس من شماله جبل قوقيا متصل من غربه إلى شرقه .

وفى الجزء السابع من هذا الإقليم فى غربه بقية أرض يخناك من أمم الترك. وكان مبدؤها من الناحية الشمالية الشرقية من الجزء السادس قبله ، وفى الناحية الجنوبية الغربية من هذا الجزء ، ويخرج إلى الإقليم السادس من فوقه، وفى الناحية الشرقية بقية أرض سحر ب ثم بقية الأرض المنتنة إلى آخر الجزء شرقا . وفى آخر الجزء من جهة الشمال جبل قوقيا المحيط متصلا من غربه إلى شرقه .

وفى الجزء الثامن من هذا الإقليم فى الجنوبية الغربية منه متصل الأرض المنتنة . وفى شرقها الأرض المحفورة ، وهى من العجائب : خرق عظيم فى الأرض بعيد المهوى فسيح الأقطار ممتنع الوصول إلى قعره يستدل على عمرانه بالدخان فى النهار والنيران فى الليل تضىء وتخفى . وربما رئى فيها نهر يشقها من الجنوب إلى الشمال ، وفى الناحية الشرقية من هذا الجزء البلاد الخراب المتاخمة للسد، وفى آخر الشمال منه جبل قوقيا متصلا من الشرق إلى الغرب .

وفى الجزء التاسع من هذا الإقليم فى الجانب الغربى منه بلاد خفشفاخ وهم قفجق يجوزها جبل قوقيا حين ينعطف من شماله عند البحر المحيط ويذهب فى وسطه إلى الجنوب بانحراف إلى الشرق ، فيخرج فى الجزء التاسع من الإقليم السادس ويمر معترضاً فيه ، وفى وسطه هنالك سد يأجوج ومأجوج وقد ذكرناه^{٢٣٩ ، ٢٤٠} . وفى الناحية الشرقية من هذا الجزء أرض يأجوج وراء جبل قوقيا على البحر قليلة العرض مستطيلة أحاطت به من شرقه وشماله .

والجزء العاشر غمر البحر جميعه .

هذا آخر الكلام على الجغرافيا وأقاليمها السبعة ، وفى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات للعالمين^(٢٤٢) .

(٢٤٢) ليست هذه آية قرآنية، وتركيبها على هذا الوجه غير فصيح، والذي ورد فى القرآن هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران ١٩٠)، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (بكره اللام فى رواية حفص عن عاصم) (سورة الروم آية ٢٢).

المقدمة الثالثة

فى المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء فى ألوان البشر والكثير من أحوالهم

قد بينا أن المعمور من هذا المنكشف من الأرض إنما هو وسطه لإفراط الحر فى الجنوب والبرد فى الشمال، ولما كان الجنبان من الشمال والجنوب متضادين فى الحر والبرد، وجب أن تندرج الكيفية من كليهما إلى الوسط فيكون معتدلاً، فالإقليم الرابع أعدل العمران، والذي حافاته من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال، والذي يليهما من الثانى والسادس بعيدان من الاعتدال، والأول والسابع أبعد بكثير، فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات^(٢٤٤) وجميع ما يتكون فى هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال، وسكانها من البشر أعدل أجساماً وألواناً وأخلاقاً وأدياناً. حتى النباتات فإنما توجد فى الأكثر فيها، ولم نقف على خبر بعثة فى الأقاليم الجنوبية ولا الشمالية، وذلك أن الأنبياء والرسل إنما يختص بهم أكمل النوع فى خلقهم وأخلاقهم، قال تعالى: ﴿كُتِبَ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾^(٢٤٥). وذلك ليتم القبول لما يأتىهم به الأنبياء من عند الله، وأهل هذه الأقاليم أكمل لوجود الاعتدال لهم. فتجدهم على غاية من التوسط فى مساكنهم وملابسهم وأقواتهم وصنائعهم: يتخذون البيوت المنجدة بالحجارة المنمقة بالصناعة، ويتناغون^(٢٤٦) فى استجادة الآلات والمواعين، ويذهبون فى ذلك إلى الغاية، وتوجد لديهم المعادن الطبيعية من الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص والقصدير،

(٢٤٤) يكثر ابن خلدون من وضع الواو بعد بل، وهو تركيب غير فصيح، وقد سرى إلى أقلام الكتاب فى العصر الحاضر، والأفصح حذف الواو.

(٢٤٥) سورة آل عمران آية ١١٠ - ولا يخفى أن الآية لا تصلح أن تكون دليلاً لما يريد الاستدلال عليه، لأنها ليست موجهة إلى جميع الأمم التى أرسل فيها الأنبياء.

(٢٤٦) «ناغاه» دانه وباراه (القاموس)، فالمعنى يتنافسون ويتبارون فى استجادة الآلات.

ويتصرفون في معاملاتهم بالنقدين العزيزين^(٢٤٦ب)، ويبعدون عن الانحراف في عامة أحوالهم. وهؤلاء أهل المغرب والشام والحجاز واليمن والعراقين والهند والسند والصين، وكذلك الأندلس ومن قرب منها من الفرنجة والجلالة والروم واليونانيين، ومن كان مع هؤلاء أو قريباً منهم في هذه الأقاليم المعتدلة، ولهذا كان العراق والشام أعدل هذه كلها لأنها وسط من جميع الجهات، وأما الأقاليم البعيدة من الاعتدال مثل الأول والثاني والسادس والسابع فأهلها أبعد من الاعتدال في جميع أحوالهم، فبناؤهم بالطين والقصب، وأقواتهم من الذرة والعشب وملابسهم من أوراق الشجر يخصصونها عليهم أو الجلود، وأكثرهم عرايا من اللباس، وفواكه بلادهم وأدمها^(٢٤٧) غريبة التكوين مائلة إلى الانحراف، ومعاملاتهم بغير الحجرين الشريفيين^(٢٤٨) من نحاس أو حديد أو جلود يقدرونها للمعاملات، وأخلاقهم مع ذلك قريبة من خلق الحيوانات العجم، حتى لينقل عن الكثير من السودان أهل الإقليم الأول أنهم يسكنون الكهوف والغياض، ويأكلون العشب، وأنهم متوحشون غير مستأنسين يأكل بعضهم بعضاً، وكذا الصقالبة، والسبب في ذلك أنهم لبعدهم عن الاعتدال يقرب عرض أمزجتهم وأخلاقهم في عرض الحيوانات العجم، ويبعدون عن الإنسانية بمقدار ذلك، وكذلك أحوالهم في الديانة أيضاً، فلا يعرفون نبوة ولا يدينون بشرية، إلا من قرب منهم من جوانب الاعتدال، وهو في الأقل النادر، مثل الحبشة المجاورين لليمن الدائنين بالنصرانية فيما قبل الإسلام وما بعده لهذا العهد، ومثل أهالي مالي وكوكو والتكرور والمجاورين لأرض المغرب الدائنين بالإسلام لهذا العهد، يقال إنهم دانوا به في المائة السابعة، ومثل من دان بالنصرانية من أمم الصقالبة والإفرنجية والترك من الشمال، ومن سوى هؤلاء من أهل تلك الأقاليم المنحرفة جنوباً وشمالاً، فالدين مجهول عندهم والعلم مفقود بينهم، وجميع أحوالهم بعيدة من أحوال الأناسي قريبة من أحوال البهائم: ﴿يَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢٤٩).

(٢٤٦ب) يقصد بهما الذهب والفضة.

(٢٤٧) «الإدام» ما يؤتمد به مع الخبز مائعا كان أو جامدا وجمعه أدم مثل كتاب وكتب، ويسكن الجمع للتخفيف «أدم» فيعامل معاملة المفرد (المصباح).

(٢٤٨) يقصد بهما الذهب والفضة، وقد سماهما كذلك فيما سبق «النقدين العزيزين» (انظر تعليق ٢٤٦ب).

(٢٤٩) آخر آية ٨ من سورة النحل، ونصها: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

ولا يعترض على هذا القول بوجود اليمن وحضرموت والأحقاف وبلاد الحجاز واليمامة وما إليها من جزيرة العرب في الإقليم الأول والثاني، فإن جزيرة العرب كلها أحاطت بها البحار من الجهات الثلاث كما ذكرنا، فكان لرطوبتها أثر في رطوبة هوائها، فنقص ذلك من اليبس والانحراف الذي يقتضيه الحر، وصار فيها بعض الاعتدال بسبب رطوبة البحر. وقد توهم بعض النسابين ممن لا علم لديه بطبائع الكائنات أن السودان هم وُلْدُ حام بن نوح اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها في لونه وفيما جعل الله من الرق في عقبه، وينقلون في ذلك حكايات من خرافات القصاص، ودعاء نوح على ابنه حام قد وقع في التوراة وليس فيه ذكر السواد وإنما دعا عليه بأن يكون وُلْدُهُ عبيداً لوُلْدِ إخوته لا غير^(٢٥٠). وفي القول بنسبة السواد إلى حام غفلة عن طبيعة الحر والبرد وأثرهما في الهواء وفيما يتكون فيه من الحيوانات. وذلك أن هذا اللون شمل أهل الإقليم الأول والثاني من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب، فإن الشمس تسامت رؤوسهم مرتين في كل سنة، قريبة إحداهما من الأخرى، فتطول المسامطة عامة الفصول، فيكثر الضوء لأجلها ويلجُ القيظ الشديد عليهم وتسود جلودهم لإفراط الحر. ونظير هذين الإقليمين مما يقابلهما من الشمال الإقليم السابع والسادس، شمل سكانهما أيضاً البياض من مزاج هوائهم للبرد المفرط بالشمال، إذ الشمس لا تزال بأفقهم في دائرة مرئى العين أو ما يقرب منها ولا ترتفع إلى المسامطة ولا ما قرب منها، فيضعف الحر فيها، ويشتد البرد عامة الفصول، فتبيض ألوان أهلها وتنتهى إلى الزعورة^(٢٥١). ويتبع

(٢٥٠) ورد في سفر النكوين أن نوحاً قد شرب مرة نبذ العنب الذي غرس كرومه بيده بعد الطوفان بدون أن يعلم خاصته المسكرة، ففقد وعيه، وانكشفت سوائته، فرآه ابنه حام على هذه الصورة، فسخر منه، وحمل الخبز إلى أخويه سام ويافت، ولكن هذين كانا أكثر أدباً منه، فحملاً رداً وساراً به القهقري نحو أبيهما حتى لا يقع نظرهما على عورته. وسترا ما انكشف من جسمه، فلما أفاق نوح وبلغه ما كان من موقف أولاده حياله لعن كنعان بن حام، ودعا عليه وعلى نسله أن يكونوا عبيداً لعبيد أبناء سام ويافت (سفر النكوين، الأصحاح التاسع، فقرات ٢٠ - ٢٩).

(٢٥١) «زَعِرَ زَعْرًا مِنْ بَابِ تَعِبَ قَلَّ شَعْرُهُ» (المصباح)، «زعر الشعر والريش كفرح» (القاموس). فلم يذكر كلاهما اسم الزعورة من هذه المادة - ويظهر أنه يقصد بهذه الكلمة شدة البياض لا قلة الشعر، ولكننا لم نعثر في المعجمات على إطلاق هذه الكلمة أو مادتها على شدة البياض، ولعلها كانت تستعمل في اللغة العامية في عصره في هذا المعنى، أو لعلها محرفة عن كلمة «الشُّقْرَة» أو «الشُّرْبَة» (ومعناها البياض المنسرب بحمرة)

ذلك ما يقتضيه مزاج البَرْد المفرط من زُرْقَة العيون وَيَرَش (٢٥٢) الجلود وصُهوِيَّة (٢٥٣) الشعور. وتوسطت بينهما الأقاليم الثلاثة الخامس والرابع والثالث، فكان لها في الاعتدال الذي هو مزاج المتوسط حظ وافر، والرابع أبلغها في الاعتدال غاية لنهايته في المتوسط كما قدمناه. فكان لأهله من الاعتدال في خَلْقِهِم وخَلْقِهِم ما اقتضاه مزاج أهويتهم، وتبعه عن جانبيه الثالث والخامس وإن لم يبلغا غاية المتوسط، ليل هذا قليلاً إلى الجنوب الحار. وهذا قليلاً إلى الشمال البارد، إلا أنهما لم ينتهيا إلى الانحراف، وكانت الأقاليم الأربعة منحرفة وأهلها كذلك في خَلْقِهِم وخَلْقِهِم: فالأول والثاني للحر والسود، والسابع والسادس للبرد والبياض. ويسمى سكان الجنوب من الإقليمين الأول والثاني باسم الحبشة والزنج والسودان، أسماء مترادفة على الأمم المتغيرة بالسود، وإن كان اسم الحبشة مختصاً منهم بمن تجاه مكة واليمن، والزنج بمن تجاه بحر الهند، وليست هذه الأسماء لهم من أجل انتسابهم إلى آدمي أسود لا حام ولا غيره. وقد نجد من السودان أهل الجنوب من يسكن الرابع المعتدل أو السابع المنحرف إلى البياض، فتبيض ألوان أعقابهم على التدريب مع الأيام، وبالعكس فيمن يسكن من أهل الشمال أو الرابع بالجنوب. تسود ألوان أعقابهم، وفي ذلك دليل على أن اللون تابع لمزاج الهواء قال ابن سينا في أرجوزته في الطب:

بالزنج حَرٌّ غَيْرُ الْأَجْسَادِ حَتَّى كَسَا حُلُودَهَا سَوَادًا
وَالْقَلْبُ اكْتَسَبَ الْبَيَاضَا حَتَّى غَدَّتْ جُلُودُهَا بَيَاضًا (٢٥٤)

وأما أهل الشمال فلم يُسَمَّوْا باعتبار ألوانهم، لأن البياض كان لوناً لأهل تلك اللغة الواضحة للأسماء، فلم يكن فيه غرابة تحمل على اعتباره في التسمية لموافقته واعتياده. ووجدنا سكانه من الترك والصقالبة والطغرغر والخزر واللان والكثير من الإفرنجية ويأجوج ومأجوج، أسماء متفرقة وأجيالا متعددة مُسَمَّيْنَ بأسماء متنوعة.

(٢٥٢) الْبَرَشُ وَالْبُرْشَةُ لَوْنٌ مُخْتَلَطٌ نَقْطَةُ حُمْرَاءٍ وَأُخْرَى سَوْدَاءٍ أَوْ غِبْرَاءٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ (المخصص).

(٢٥٣) الصُّهْبُ وَالصُّهْبَةُ وَالصُّهُوِيَّةُ حُمْرَةٌ أَوْ شَقْرَةٌ فِي الشَّعْرِ (القاموس)

(٢٥٤) الْبُضُّ: الرِّخَصُ وَالْجَسَدُ الرَّقِيقُ وَالْجِلْدُ الْمَمْتَلِيُّ (القاموس).

وأما أهل الأقاليم الثلاثة المتوسطة، أهل الاعتدال فى خَلْقهم وخُلُقهم وسيرهم وكافة الأحوال الطبيعية للاعتماد لديهم من المعاش والمسكن والصنائع والعلوم والرياسات والملك، فكانت فيهم النبوات والملك والدول والشرائع والعلوم والبلدان والأمصار والمباني والفراسة والصنائع الفائقة وسائر الأحوال المعتدلة، وأهل هذه الأقاليم التى وقفنا على أخبارهم مثل العرب والروم وفارس وبنى إسرائيل واليونان وأهل السند والهند والصين.

ولما رأى النسابيون اختلاف هذه الأمم بِسِمَاتِها وشعارها حسبوا ذلك لأجل الأنساب: فجعلوا أهل الجنوب كلهم السودان من ولد حام وارتابوا فى ألوانهم، فتكلفوا نقل تلك الحكاية الواهية^{٢٠}، وجعلوا أهل الشمال كلهم أو أكثرهم من ولد يافث، وأكثر الأمم المعتدلة وأهل الوسط المنتحلين للعلوم والصنائع والممل والشرائع والسياسة والملك من ولد سام، وهذا الزعم وإن صادف الحق فى انتساب هؤلاء فليس ذلك بقياس مطرد، إنما هو إخبارٌ عن الواقع، لا أن تسمية أهل الجنوب بالسودان والحبشان من أجل انتسابهم إلى حام الأسود. وما أداهم إلى هذا الغلط إلا اعتقادهم أن التمييز بين الأمم إنما يقع بالأنساب فقط، وليس كذلك: فإن التمييز للجيل أو الأمة يكون بالنسب فى بعضهم كما للعرب وبنى إسرائيل والفرس، ويكون بالجهة والسمة كما للزنج والحبشة والصقالبة والسودان، ويكون بالعوائد والشعار والنسب كما للعرب، ويكون بغير ذلك من أحوال الأمم وخواصهم ومميزاتهم، فتعميم القول فى أهل جهة معينة من جنوب أو شمال بأنهم من ولد فلان المعروف لما شملهم من نحلة أو لون أو سمة وجدت لذلك الأب، إنما هو من الأغاليط التى أوقع فيها الغفلة عن طبائع الأكوان والجهات وأن هذه كلها تتبدل فى الأعقاب ولا يجب استمرارها: سنة الله فى عباده ولن تجد لسنة الله تبديلا، والله ورسوله أعلم بغيبه وأحكم، وهو المولى المنعم الرؤوف الرحيم.

المقدمة الرابعة

فى أثر الهواء فى أخلاق البشر

قد رأينا من خلق السودان على العموم الخفة والطيش وكثرة الطرب، فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع، موصوفين بالحمق فى كل قطر. والسبب الصحيح فى ذلك أنه تقرر فى موضعه من الحكمة أن طبيعة الفرح والسرور هى انتشار الروح الحيوانى وتفشييه، وطبيعة الحزن بالعكس، وهو انقباضه وتكاثفه، وتقرر أن الحرارة مفشية للهواء والبخار مخلطة له زائدة فى كميته، ولهذا يجد المنتشى^(٢٥٤) من الفرح والسرور ما لا يُعبرُ عنه، وذلك بما يداخل بخار الروح فى القلب من الحرارة الغريزية التى تبعثها سورة^(٢٥٥) الخمر فى الروح من مزاجه، فيتفشى الروح وتجيء طبيعة الفرح، وكذلك نجد المتنعمين^(٢٥٦) بالحمامات إذا تنفسوا فى هوائها واتصلت حرارة الهواء فى أرواحهم فتسخنت لذلك، حدث لهم فرح، وربما انبعث الكثير منهم بالغناء الناشئ عن السرور، ولما كان السودان ساكنين فى الإقليم الحار واستولى الحر على أمزجتهم، وفى أصل تكوينهم، كان فى أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم وإقليمهم، فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الإقليم الرابع أشد حراً فتكون أكثر تفشياً، فتكون أسرع فرحاً وسروراً وأكثر انبساطاً، ويجىء الطيش على أثر هذه ؛ وكذلك يلحق بهم قليلا أهل البلاد البحرية، لما كان هوائها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر وأشعته، كانت حصتهم من توابع الحرارة فى الفرح والخفة موجودة أكثر من بلاد التلول والجبال الباردة، وقد نجد يسيراً من ذلك فى أهل البلاد الجزيرية من الإقليم الثالث لتوفر الحرارة فيها وفى هوائها؛ لأنها عريقة فى الجنوب عن الأرياف

(٢٥٤) نَشَأَ نَشْأً وَنُشْوَءٌ مَثَلَةٌ كَانَتْشَى فَهُوَ مُنْتَشٍ وَنَشْوَانٌ وَنَشْيَانٌ أَى سَكَرَانٌ (القاموس).

(٢٥٥) «السُّورَةُ» الْحَذَّةُ، وَسَارَ الشَّرَابُ يَسُورُ سُورًا وَسُورَةٌ إِذَا أَخَذَ الرَّأْسَ (المصباح).

(٢٥٦) هَكَذَا فِى جَمِيعِ النَّسَخِ، وَلَعَلَّ تَحْرِيفَ عَنْ كَلِمَةِ «الْمَنْغَمَسِينَ».

والتلؤلؤ، واعتبر ذلك أيضاً بأهل مصر، فإنها فى مثل عرض البلاد الجزيرية أو قريباً منها، كيف غلب الفرع عليهم والخفة والغفلة عن العواقب، حتى إنهم لا يدخرون أقوات سنتهم ولا شهرهم، وعامة مآكلهم من أسواقهم. ولما كانت فاس من بلاد المغرب بالعكس منها فى التوغل فى التلؤلؤ الباردة كيف ترى أهلها مطرقيين إطراق الحزن وكيف أفرطوا فى نظر العواقب، حتى إن الرجل منهم ليدخر قوت سنتين من حبوب الحنطة، ويباكر الأسواق لشراء قوته ليومه مخافة أن يُرَزَّأ^(٢٥٧) شيئاً من مدخره. وتتبع ذلك فى الأقاليم والبلدان تجد فى الأخلاق أثراً من كيفيات الهواء : والله الخلاق العليم.

وقد تعرض المسعودى للبحث عن السبب فى خفة السودان وطيشهم وكثرة الطرب فيهم، وحاول تعليله فلم يأت بشيء أكثر من أنه نقل عن جالينوس ويعقوب إسحق الكندى أن ذلك لضعف أدمغتهم، وما نشأ عنه من ضعف عقولهم، وهذا كلام لا محصل له ولا برهان فيه. والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم.

* * *

(٢٥٧) رَزَّاه ماله كجعله وعلمه ورَزَّأ بالضم أصاب منه شيئاً، ورَزَّاه الشيء نقصه (القاموس).

المقدمة الخامسة

فى اختلاف أحوال العمران فى الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار فى أبدان البشر وأخلاقهم

اعلم أن هذه الأقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد بها الخصب وكل سكانها فى رغد من العيش، بل فيها ما يوجد لأهله خصب العيش، من الحبوب والأدُم^{٢٥٧} والحنطة والفواكه لزكاة المنابت واعتدال الطينة ووفر العمران، وفيها الأرض الحرّة^{٢٥٨} التى لا تنبت زرعاً ولا عشباً بالجملة، فسكانها فى شَطَف^{٢٥٩} من العيش: مثل أهل الحجاز وجنوب اليمن ومثل الملثمين^{٢٦٠} من صنهاجة^{٢٦١} الساكنين بصحراء المغرب وأطراف الرمال فيما بين البربر والسودان، فإن هؤلاء يفقدون الحبوب والأدُم^{٢٥٧} جملة، وإنما أغذيتهم وأقواتهم الألبان واللحوم، ومثل العرب أيضاً الجائلين فى القفار، فإنهم وإن^{١١} كانوا يأخذون الحبوب والأدُم من التلول إلا أن ذلك فى الأحايين وتحت رِقْبَة^{١٢} من حاميتها، وعلى الإقلال لقلّة وجُدْهم^{٢٦٠} فلا يتوصلون منه إلى سدّ الخَلَّةِ^{٢٦١} أو دونها فضلاً عن الرِّغْدِ والخصب، وتجدهم يقتصرون فى غالب أحوالهم على الألبان وتعوضهم من الحنطة أحسن معاض، وتجدهم مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والأدُم من أهل القفار أحسن حالاً فى جسومهم وأخلاقهم من أهل التلول المنغمسين فى العيش: فاللوانهم أصفى، وأبدانهم أنقى، وأشكالهم أتم وأحسن، وأخلاقهم أبعد من الانحراف، وأذهانهم أثقّب فى المعارف والإدراكات. هذا أمر تشهد له التجربة فى

(٢٥٨) «الحرّة» أرض ذات حجارة نخرة سود (القاموس) وغرضه أرض غير خصبة.

(٢٥٩) «الشَطَف» شدة العيش وضيقه وهو بفتحيتين (المصباح).

(٢٦٠) وجد المطلوب كوعد وورم وجُداً وجُدّاً وجِدَةً.. أدركه، ووجد المال وغيره يجده وجُداً مثله وجِدَةً

استغنى (القاموس)، والمعنى لقلّة ما يجذونه من هذه الأشياء.

(٢٦١) «الخلّة» بالفتح الفقر والحاجة (المصباح).

كل جيل منهم. فكثير ما بين العرب والبربر فيما وصفناه، وبين المثلثين وأهل التلول. يعرف ذلك من خبره. والسبب في ذلك والله أعلم أن كثرة الأغذية وكثرة الأخطا الفاسدة العفنة ورطوباتها تولد في الجسم فضلات رديئة ينشأ عنها بعد أقطارها في غير نسبة، ويتبع ذلك انكساف الألوان وقبح الأشكال من كثرة اللحم كما قلناه، وتغطي الرطوبات على الأذهان والأفكار بما يصعد إلى الدماغ من أضرتها الرديئة، فتجىء البلادة والغفلة والانحراف عن الاعتدال بالجملة. واعتبر ذلك في حيوان القفر ومواطن الجذب من الغزال والنعام والمها والزرافة والحمر الوحشية والبقر مع أمثالها من حيوان التلول والأرياف والمراعى الخصبة، كيف تجد بينها بوناً بعيداً: في صفاء أديمها، وحسن رونقها وأشكالها، وتناسب أعضائها، وحدة مداركها، فالغزال أخو المعز والزرافة أخو البعير والحمار والبقر أخو الحمار والبقر، والبون بينها ما رأيت. وما ذاك إلا لأجل أن الخصب في التلول فعل في أبدان هذه من الفضلات الرديئة والأخطا الفاسدة ما ظهر عليها أثره، والجوع لحيوان القفر حسن في خلقها وأشكالها ما شاء. واعتبر ذلك في آدميين أيضاً: فإننا نجد أهل الأقاليم المخصبة العيش الكثيرة الزرع والضرع والأدم^{٢٤٧} والفواكه يتصف أهلها غالباً بالبلادة في أذهانهم والخشونة في أجسامهم: وهذا شأن البربر المنغمسين في الأدم والحنطة، مع المتقشفين في عيشهم المقتصرين على الشعير والذرة، مثل المصامدة منهم وأهل غمارة والسوس، فتجد هؤلاء أحسن حالا في عقولهم وجسومهم، وكذا أهل بلاد المغرب على الجملة المنغمسون في الأدم والبر مع أهل الأندلس المفقود بأرضهم السمن جملة، وغالب عيشهم الذرة: فتجد لأهل الأندلس من ذكاء العقول وخفة الأجسام وقبول التعليم ما لا يوجد لغيرهم. وكذا أهل الضواحي من المغرب بالجملة مع أهل الحضر والأمصار. فإن أهل الأمصار وإن كانوا أكثرين مثلهم من الأدم ومخصبين في العيش، إلا أن استعمالهم إياها بعد العلاج بالطبخ والتلطيف بما يخلطون معها فيذهب لذلك غلظها ويرق قوامها، وعامة ماكلهم لحوم الضأن والدجاج، ولا يُغَيِّطُونَ^(٢٦٢) السمن من بين الأدم لتفاوته، فتقل الرطوبات لذلك في أغذيتهم ويخف ما تؤديه إلى أجسامهم من الفضلات الرديئة، فلذلك تجد جسوم^(٢٦٢) أغبط الرجل على الدابة أدامه، وأغبط النبات غطى الأرض وكثف (القاموس) والمعنى لا يكثر منه ولا يلتزمونه في أدمهم.

أهل الأمصار أُلطف من جُسوم أهل البادية المخشنين في العيش، وكذلك تجد
المُعَوِّدين بالجوع من أهل البادية لا فضلات في جُسومهم غليظة ولا لطيفة.
واعلم أن أثر هذا الخصب في البدن وأحواله يظهر حتى في حال الدين
والعبادة. فنجد المتقشفين من أهل البادية أو الحاضرة ممن يأخذ نفسه بالجوع
والتجافى عن الملاذ أحسن ديناً وإقبالاً على العبادة من أهل الترف والخصب، بل
نجد أهل الدين قليلين في المدن والأمصار لما يعمها من القساوة والغفلة المتصلة
بالإكثار من اللُحْمَان^(٢٦٣) والأُدْمُ^(٢٦٤) وبُبابِ البرِّ. ويختص وجود العباد والزهاد لذلك
بالمُتَقَشِّفين في غذائهم من أهل البوادي، وكذلك نجد حال أهل المدينة الواحدة في
ذلك مختلفاً باختلاف حالها في الترف والخصب. وكذلك نجد هؤلاء المخصبين في
العيش المنغمسين في طيباته من أهل البادية وأهل الحواضر والأمصار، إذا نزلت
بهم السنون^(٢٦٤) وأخذتهم المجاعات يسرع إليهم الهلاك أكثر من غيرهم، مثل
برابرة المغرب وأهل مدينة فاس ومصر فيما يبلغنا، لا مثل العرب أهل القفر
والصحراء، ولا مثل أهل بلاد النخل الذين غالب عيشهم التمر، ولا مثل أهل
إفريقية^(٢٦٥) لهذا العهد الذين غالب عيشهم الشعير والزيت، وأهل الأندلس الذين
غالب عيشهم الذرة والزيت، فإن هؤلاء إن أخذتهم السنون^(٢٦٤) والمجاعات فلا تنال
منهم ما تنال من أولئك ولا يكثر فيهم الهلاك بالجوع بل^(٢٦٤) ولا يندر. والسبب في
ذلك والله أعلم أن المنغمسين في الخصب، المتعودين للأدم والسمن خصوصاً،
تكتسب من ذلك أعضائهم رطوبة فوق رطوبتها الأصلية المزاجية حتى تجاوز وحدها،
فإذا خولف بها العادة بقلّة الأقوات وفقدان الأدم واستعمال الخشن غير المكوف من
الغذاء أسرع إلى المعى اليبس والانكماش، وهو عضو ضعيف في الغاية، فيسرع إليه
المرض ويهلك صاحبه دفعةً لأنه من المُقَاتِل. فإلهالكون في المجاعات إنما قتلهم الشبع
المعتاد السابق لا الجوع الحادث اللاحق. وأما المتعودون للعيمة^(٢٦٥) وترك الأدم

(٢٦٣) اللحم من الحيوان جمعه لحوم ولُحْمَان بالضم، وإحام بالكسر (المصباح).

(٢٦٤) «السنة» الجذب والقحط وجمعها سنون.

(٢٦٥) «العيمة» شهوة اللبن والعطش (القاموس)، ويقال: «ماله عام وأم»، أى ماله افتقر إلى درجة أن
اشتتهى اللبن من هلاك إبله، وأم أى هلك امرأته فصار أيمًا، ويقال: «فلان عيَّمان وأيمان» أى ذهب
إبله وماتت امرأته، ويقال «عام القوم» أى هلك إبليهم فاشتبهوا اللبن - والمعنى المقصود من عبارة ابن
خلدون المعتادون ترك اللبن والسمن.

هذا. وقد وردت هذه العبارة في «ل» و«م» على الوجه الآتى: «وأما المعتادون لقلّة الأدم والسمن فلا
تزال رطوبتهم.. إلخ».

والسمن فلا تزال رطوبتهم الأصلية واقفة عند حدها من غير زيادة، وهى قابلة لجميع الأغذية الطبيعية، فلا يقع فى معاهم بتبدل الأغذية بيس ولا انحراف، فيسلمون فى الغالب من الهلاك الذى يعرض لغيرهم بالخصب وكثرة الأدم فى الماكل.

وأصل هذا كله أن تعلم أن الأغذية وائتلافها أو تركها إنما هو بالعادة. فمن عود نفسه غذاءً ولأهمه تناوله كان له مألوفاً وصار الخروج عنه والتبدل به داء، ما لم يخرج عن غرض الغذاء بالجملة كالسموم واليتوع (٢٦٦) وما أفرط فى الانحراف. فأنما ما وجد فيه التغذى والملاءمة فيصير غذاء مألوفاً بالعادة. فإذا أخذ الإنسان نفسه باستعمال اللبن والبقل عوضاً عن الحنطة حتى صار له ديدناً فقد حصل له ذلك غذاء واستغنى به عن الحنطة والحبوب من غير شك، وكذا من عود نفسه الصبر على الجوع والاستغناء عن الطعام كما ينقل عن أهل الرياضات، فإننا نسمع عنهم فى ذلك أخباراً غريبة يكاد ينكرها من لا يعرفها. والسبب فى ذلك العادة، فإن النفس إذا ألفت شيئاً صار من جبلتها (٢٦٧) وطبيعتها لأنها كثيرة اللون، فإذا حصل لها اعتياد الجوع بالتدريج والرياضة فقد حصل ذلك عادة طبيعية لها، وما يتوهمه الأطباء من أن الجوع مهلك فليس على ما يتوهمونه إلا إذا حملت النفس عليه دفعة، وقطع عنها الغذاء بالكلية، فإنه حينئذ ينحسم المعى ويناله المرض الذى يخشى معه الهلاك، وأما إذا كان ذلك القدر تدريجاً ورياضة بإقلال الغذاء شيئاً فشيئاً، كما يفعله المتصوفة، فهو بمعزل عن الهلاك. وهذا التدريج ضرورى حتى فى الرجوع عن هذه الرياضة. فإنه إذا رجع به إلى الغذاء الأول دفعة خيف عليه الهلاك. وإنما يرجع به كما بدأ فى الرياضة بالتدريج. ولقد شاهدنا من يصبر على الجوع أربعين يوماً وصلاً وأكثر، وحضر أشياخنا بمجلس السلطان أبى الحسن وقد رفع إليه امرأتان من أهل الجزيرة الخضراء ورندة حبستا أنفسهما عن الأكل جملة منذ سنين، وشاع أمرهما ووقع اختبارهما فصح

(٢٦٦) «اليتوع» كصَبُور أو تَوَرَّ كل نبات له لبن دارٌ مُسهلٌ مُحرقٌ مُقطع، والمشهور منه سبعة: «الشُبْرَمُ واللَّاعِيَّةُ والعَرَطْنِيَّةُ والمَاهُودَانَةُ والمَازَرِيُونُ والفَلْجَلَشْتُ والعُشْرُ. وكل اليتوعات إذا استعملت على غير وجهها أهلكت. (القاموس، فى مادة «يتع»).

وقال القاموس فى مادة «توع»: «والتَّيُوع (بتقديم التاء على الياء) مشددة على تفعل، كل بقلة إذا قطعت سال منها لبن أبيض حار يُقَرَّحُ البَدَنُ كَالسَّقَمُونِيَا وَالشُّبْرَمِ وَاللَّاعِيَّةِ وَالْعُشْرِ وَالْحَلْتِيَّتِ وَالْعَرَطْنِيَّةِ، ولبن التَّيُوعات كلها مُسهلٌ مدرٌ حَالِقٌ للشعر، وإذا دُقَّ ورَقُّها أو بَزُرُها وطرح فى الماء الراكد طفا سمكه كالسكارى فاصطيد»، وهذا يدل على أنه يطلق على هذه المواد كلمة «اليتوع» بتقديم الياء على التاء مع تشديد التاء أو تخفيفها، وكلمة «التيوع» بتقديم التاء على الياء وتشديد الياء. (٢٦٧) «الجبلة» مثله ومحركة وكطِمْرَةِ الخلقة والطبيعة (القاموس) والمشهور فى استعمالها «جِبِلَّة».

شأنهما، واتصل على ذلك حالهما إلى أن ماتتا. ورأينا كثيراً من أصحابنا أيضاً من يقتصر على حليب شاة من المعز يلتقم ثديها في بعض النهار أو عند الإفطار، ويكون ذلك غذاءً، واستدام على ذلك خمس عشرة سنة، وغيرهم كثير، ولا يستنكر ذلك. واعلم أن الجوع أصلح للبدن من إكثار الأغذية بكل وجه لمن قدر عليه أو على الإقلال منها، وأن له أثراً في الأجسام والعقول في صفائها وصلاحتها كما قلناه. واعتبر ذلك بآثار الأغذية التي تحصل عنها في الجسم، فقد رأينا المتغذين بلحوم الحيوانات الفاخرة العظيمة الجثمان تنشأ أجيالهم كذلك. وهذا مشاهد في أهل البادية مع أهل الحاضرة. وكذا المتغذون بالبان الإبل ولحومها أيضاً، مع ما يؤثر في أخلاقهم من الصبر والاحتمال والقدرة على حمل الأثقال الموجود ذلك للإبل، وتنشأ أمعاؤهم أيضاً على نسبة أمعاء الإبل في الصحة والغلظ، فلا يطرقتها الوهن ولا الضعف، ولا ينالها من مضار الأغذية ما ينال غيرهم، فيشربون اليتوعات^{٢٦٦} لاستطلاق بطونهم غير محجوبة، كالحنظل قبل طبخه والدرياس والقريون، ولا ينال أمعاءهم منها ضرر. وهي لو تناولها أهل الحضر الرقيقة أمعاؤهم بما نشأت عليه من لطيف الأغذية لكان الهلاك أسرع إليهم من طرفة العين لما فيها من السُمِّية - ومن تأثير الأغذية في الأبدان ما ذكره أهل الفلاحة وشاهده أهل التجربة أن الدجاج إذا غذيت بالحبوب المطبوخة في بعر الإبل واتخذ بعضها ثم حُضِنَتْ عليه جاء الدجاج منها أعظم ما يكون. وقد يستغنون عن تغذيتها وطبخ الحبوب بطرح ذلك البعر مع البيض المحضن فيجىء دجاجها في غاية العظم. وأمثال ذلك كثير - فإذا رأينا هذه الآثار من الأغذية في الأبدان فلا شك أن للجوع أيضاً أثراً في الأبدان؛ لأن الضدين على نسبة واحدة في التأثير وعدمه، فيكون تأثير الجوع في نقاء الأبدان من الزيادات الفاسدة والرطوبات المختلطة المخلة بالجسم والعقل كما كان الغذاء مؤثراً في وجود ذلك الجسم، والله محيط بعلمه^(٢٦٨).

(٢٦٨) بالغ ابن خلدون فيما ذكره في المقدمات الثلاث السابقة (المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة) عن آثار البيئة الجغرافية وتوابعها في الظواهر الفردية والاجتماعية وفي حياة الأفراد والجماعات، وإلى مثل هذا، بل إلى أبعد منه، ذهب العلامة الفرنسي منتسكيو Montesquieu في كتابه «روح القوانين de L'esprit des Lois» فقد بالغ في آثار البيئة الجغرافية في أحوال العمران، حتى لقد جعلها السبب الرئيسي في اختلاف الأمم في شئون الشرائع والقوانين والتقاليد والعادات ومستوى الحضارة ونظم السياسة والاقتصاد والحرب والأخلاق ومبلغ تكاثف السكان وتخلخلهم، ومدى ما ينعم به الشعب =

= من حرية واستقلال أو يعانیه من تبعية وخضوع، ونسب إلى هذه البيئة الفضل فى نشأة النزعات الديمقراطية فى التشريع ورسوخها فى نفوس الأفراد، كما حملها الوزر فى إشاعة نظام الطبقات. (انظر من أول الكتاب الرابع عشر إلى آخر الكتاب الثامن عشر من مؤلفه: «روح القوانين»).

Montesquieu, de L' Esprit des Lois I, livres : 14 , 15, 16 , 17 , 18 .

ولا يخفى ما ينطوى عليه مذهب ابن خلدون ومنتسكيو ومن جاراها من شطط فى الحكم ومجانبة للقصء، ومبالغة فى تقدير الأمور، وذلك:

١ - أن البيئة الجغرافية ليست إلا عاملاً واحداً من عشرات العوامل التى تؤثر فى حياة الإنسان والجماعات. فالوراثة ونظم التربية وشئون الاقتصاد والتراث الاجتماعى والبيئة الاجتماعية العامة.. كل أولئك وما إليه لا يقل أثراً عن البيئة الجغرافية فى شئون الفرد والمجتمع.

٢ - هذا إلى أن البيئة الجغرافية نفسها لا تتحقق آثارها إلا بفضل ما يحدث بينها وبين العوامل الأخرى من تفاعل وتضافر، فإن لم يتم هذا التفاعل والتضافر لم تستطع هذه البيئة سبيلاً إلى إحداث أثر ما فى حياة الأفراد ولا فى حياة الجماعات.

٣ - وكما تؤثر البيئة فى الإنسان، يؤثر الإنسان فى بيئته، فكثيراً ما استطاع الأفراد والمجتمعات، وكثيراً ما يستطيعون - بما أوتوا من علوم وفنون وحذق ومهارة وتجارب ومخترعات - أن يغيروا طبيعة البيئة الجغرافية، ويذلّوه لرغباتهم، وينقضوا كثيراً مما أبرمته، ويحولوا بينها وبين تحقيق كثير مما تقتضيه، ويجعلوها طوع مشيئتهم، ويشكلوها كما يشاءون وتشاء لهم غاياتهم.

فقد استطاع الإنسان أن يجعل الجبال وديانا، ويشق فيها طرقاً، ويبتغى فيها أنفاقاً، ويجفف البحيرات والمستنقعات، ويغير مجارى الأنهار واتجاهات الرياح، وينزل المطر وفق مشيئته، ويجعل من الصحارى مزارع ومن الغابات مدناً، واستطاع بما استنبطه من وسائل النقل السريعة وما اهتدى إليه من أساليب الاستبدال أن ينثر المواد الأولية ويجعلها موفرة فى كل مكان، وبالجمله قد تجلّت إرادته وسيطرته على بيئته فى كل ما نرى من مظاهر الحضارة الحديثة.

٤ - ولا أدل على ذلك من أن الشعوب قد تتفق فى البيئة الجغرافية ولكنها تختلف اختلافاً كبيراً فى شتى مظاهر الحضارة ومختلف شئون الحياة، فسكان المناطق الاستوائية بإفريقية من الشعوب النامية، على حين أن سكان هذه المناطق نفسها بأمريكا يعدون من أرقى هذه الشعوب، والدنيا الجديدة كانت موطناً لشعوب بدائية ساذجة، وهى نفسها الآن موطن لأمم وصلت إلى درجة كبيرة فى سلم الحضارة.

المقدمة السادسة (٢٦٨ب)

فى أصناف المدركين للغيب من

البشر بالفطرة أو بالرياضة

ويتقدمه الكلام فى الوحي والرؤيا

اعلم أن الله سبحانه اصطفى من البشر أشخاصاً فضلهم بخطابه، وفطرهم على معرفته، وجعلهم وسائل بينه وبين عباده، يُعرفونهم بمصالحهم، ويحرضونهم على هدايتهم ويأخذون بحُجَزَاتِهِمْ^(٢٦٩) عن النار، ويدلونهم على طريق النجاة، وكان فيما يليقهم إليهم من المعارف ويظهره على ألسنتهم من

(٢٦٨ب) لا يكاد موضوع هذه المقدمة وملحقاتها يمت بصلة إلى موضوع هذا الباب، وكان موضعها الطبيعي الباب السادس عند الكلام على الإلهيات والتصوف والسحر والطلسمات وعلم أسرار الحروف والسمياء واستخراج الأجوبة من الأسئلة.. وهلم جرا، ولعل الذى دعا ابن خلدون إلى إقامتها هنا ما ذكره عرضاً فى المقدمة السابقة عن أهل الرياضات والمتصوفين وأخذهم أنفسهم بالجوع والاستغناء عن الطعام وأثر ذلك فى عاداتهم وأجسامهم وأخلاقهم.

هذا. وكثير من البحوث التى ذكرها ابن خلدون فى هذه المقدمة وملحقاتها إلى آخر هذا الباب ليست من صلب بحوثه فى علم الاجتماع، وإن كانت تمت إليها بصلة وثيقة، وقد كان موقفه حيالها موقف الناقل للأراء السائدة بشأنها فى عصره مع ترجيح بعض هذه الآراء على بعض، كما فعل حيال الحقائق الجغرافية التى عرض لها فى المقدمة الثانية وملحقاتها (انظر ما كتبناه فى التمهيد عن الفرق بين بحوث المقدمة الأساسية وبحوثها الاستطراذية والتمهيدية).

وانظر كذلك ما ذكرناه فى هذا الصدد فى التعليق رقم ١٧٠ وانظر كذلك ما سنذكره فى تعليق رقم ٣٤٩ عما يدخل من مسائل هذا الباب فى البحوث الأصلية لمقدمة ابن خلدون وما لا يدخل فى هذه البحوث، وانظر كذلك ما كتبه الأستاذ ساطع الحصرى عن هذه الموضوعات فى كتابه «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» صفحات ١٣ - ٤٣).

(٢٦٩) «الحُجَزَةُ» بالضم معقد الإزار، ومن السراويل موضع النُكَّة، ومن الفرس مركب مؤخر الصَّفَاق بالحق، والجمع حُجَزٌ مثل غرفة وغرف (القاموس والمصباح) ، ويقال : يأخذ بعضها بحُجَزٍ بعض «أى يتصل بعضها ببعض اتصالاً وثيقاً، ويقال «أخذه بحُجَزَتِهِ إلى كذا» أى دفعه إلى ذلك، «وأخذه بحجزته عن كذا» أى صرفه عنه ووقاه إيّاه.

الخوارق والأخبار الكائنات^(٢٧٠) المغيَّبة عن البشر التي لا سبيل إلى معرفتها إلا من الله بوساطتهم، ولا يعلمونها إلا بتعليم الله إياهم. قال صلى الله عليه وسلم: «ألا وإنى لا أعلم إلا ما علمنى الله». واعلم أن خبرهم فى ذلك من خاصيته وضرورته الصدق، لما يتبين لك عند بيان حقيقة النبوة^(٢٧١).

وعلاوة هذا الصنف من البشر أن توجد لهم فى حال الوحي غيبة عن الحاضرين معهم مع غطيط كائنها غشى أو إغماء فى رأى العين وليست منهما فى شىء، وإنما هى فى الحقيقة استغراق فى لقاء الملك الروحانى بإدراكهم المناسب لهم الخارج عن مدارك البشر بالكلية. ثم ينتزل إلى المدارك البشرية إما بسماع دوى من الكلام فيتفهمه، أو يتمثل له صورة شخص يخاطبه بما جاء به من عند الله، ثم تنجلي عنه تلك الحال وقد وعى ما ألقى إليه. قال ﷺ وقد سئل عن الوحي: «أحياناً يأتينى مثل صلصلة الجرس وهو أشده على فيفصم^(٢٧٢) عنى وقد وعيت ما قال، وأحياناً يتمثل لى الملك رجلاً فيكلمنى فأعنى ما يقول^(٢٧٣)». ويدركه أثناء ذلك من الشد والغط ما لا يعبر عنه، ففى الحديث «كان مما يعالج من التنزيل شدة^(٢٧٤)»، وقالت عائشة: «كان ينزل عليه الوحي فى اليوم الشديد البرد فيفصم^(٢٧٥) عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً^(٢٧٦)». وقال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾^(٢٧٧) ولأجل هذه الحالة فى تنزل الوحي كان المشركون يرمون الأنبياء بالجنون، ويقولون له ربي^(٢٧٨) أو تابع من الجن، وإنما لبس عليهم بما شاهدوه من ظاهر تلك الأحوال: ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾^(٢٧٩).

(٢٧٠) الكائنات بالضم اسم كان.

(٢٧١) سيعرض لذلك فى الفقرة التالية لهذه مباشرة تحت عنوان «تفسير حقيقة النبوة».

(٢٧٢) من أفصمت عنه الحمى إذا فارقت وأفصم المطر إذا انقطع.

(٢٧٣) أخرجه البخارى فى باب بدء الوحي.

(٢٧٤) هكذا فى جميع النسخ، والجملة على هذا الوضع غير صحيحة من الناحية العربية وغير متفقة مع النص، ونص الحديث كما ورد فى البخارى فى باب بدء الوحي: «حدثنا موسى بن إسماعيل قال حدثنا أبو عوانة قال حدثنا... عن ابن عباس... قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة».

(٢٧٥) أخرجه البخارى فى باب «بدء الوحي».

(٢٧٦) «الرئى» كفى ويكسر جنى يرى فيحب (القاموس) والمعنى المقصود تابع وقرين من الجن.

(٢٧٧) سورة الزمر آخر آية ٢٦.

ومن علاماتهم أيضاً أنه يوجد لهم قبل الوحي خلق الخير والزكاة^(٢٧٩) ومجانبة المذمومات والرجس أجمع، وهذا هو معنى العصمة، وكأنه مفسطور على التنزه عن المذمومات والمنافرة لها، وكأنها منافية لجبيلته^{٣٦٧} ، وفي الصحيح أنه حمل الحجارة وهو غلام مع عمه العباس لبناء الكعبة فجعلها في إزاره، فأنكشف فسقط مغشياً عليه حتى استتر بإزاره، ودعى إلى مجتمع وليمة فيها عرسٌ ولعب فأصابه غشي النوم إلى أن طلعت الشمس ولم يحضر شيئاً من شأنهم، بل نزّهه الله عن ذلك كله، حتى إنه بجبيلته يتنزه عن المطعومات المستكرهه. فقد كان صلى الله عليه وسلم لا يقرب البصل والثوم، ف قيل له في ذلك فقال: «إني أناجي من لا تناجون» - وانظر لما أخبر النبي ﷺ خديجة رضى الله عنها بحال الوحي أول ما فجأته وأرادت اختباره، فقالت. اجعلنى بينك وبين ثوبك، فلما فعل ذلك ذهب عنه، فقالت إنه ملك وليس بشيطان، ومعناه أنه لا يقرب النساء وكذلك سأله عن أحب الثياب إليه أن يأتيه فيها، فقال البياض والخضرة، فقالت إنه الملك، يعنى أن البياض والخضرة من ألوان الخير والملائكة، والسواد من ألوان الشر والشياطين وأمثال ذلك.

ومن علاماتهم أيضاً دعائهم إلى الدين والعبادة من الصلاة والصدقة والعفاف. وقد استدلت خديجة على صدقه ﷺ بذلك، وكذلك أبو بكر، ولم يحتاجا في أمره إلى دليل خارج عن حاله وخلقه. وفي الصحيح أن هرقل حين جاءه كتاب النبي ﷺ يدعوه إلى الإسلام أحضر من وجد ببلده من قريش، وفيهم أبو سفيان ليسألهم عن حاله، فكان فيما سأل أن قال: بيم يأمركم؟ فقال أبو سفيان: بالصلاة والزكاة والصلة والعفاف إلى آخر ما سأله فأجابه، فقال «إن يكن ما تقوله حقاً فهو نبي وسيملك ما تحت قدمي هاتين». والعفاف الذى أشار إليه هرقل^(٢٨٠) هو العصمة. فانظر كيف أخذ من العصمة والدعاء إلى الدين والعبادة دليلاً على صحة نبوته، ولم يحتج إلى معجزة. فدل على أن ذلك من علامات النبوة.

ومن علاماتهم أيضاً أن يكونوا ذوى حسب فى قومهم، وفي الصحيح «ما بعث الله نبياً إلا فى منعة^(٢٨١) من قومه»، وفي رواية أخرى «فى ثروة من قومه»،

(٢٧٩) زكى الرجل يزكو إذا صلح، وزكيته بالتثقيل نسبته إلى الزكاء وهو الصلاح، والرجل زكى والجمع أزكيا (المصباح).

(٢٨٠) هكذا فى جميع النسخ، وصوابه أبو سفيان.

(٢٨١) يقال «هو فى منعة من قومه» أى فى عز بفضل قومه فلا يقدر عليه من يريده قال الزمخشري «هى مصدر مثل الأنفة والعظمة، أو جمع مانع وهم العشيرة والحمة» (المصباح).

استدركه الحاكم على الصحيحين، وفي مساءة هرقل لأبى سفيان كما هو فى الصحيح قال: «كيف هو فيكم؟»، قال أبو سفيان: «هو فينا نو حسب»، فقال هرقل: «والرسل تبعث فى أحساب قومها». ومعناه أن تكون له عصبة وشوكة تمنعه عن أذى الكفار حتى يبلغ رسالة ربه ويتم مراد الله من إكمال دينه وملته. ومن علاماتهم أيضاً وقوع الخوارق لهم شهادة بصدقهم، وهى أفعال يعجز البشر عن مثلها فسميت بذلك معجزة، وليست من جنس مقدور العباد، وإنما تقع فى

غير محل قدرتهم، وللناس فى كيفية وقوعها ودالاتها على تصديق الأنبياء خلاف. فالمتكلمون بناءً على القول بالفعل المختار قائلون بأنها واقعة بقدرة الله لا بفعل النبى، وإن كانت^{٢٨١} أفعال العباد عند المعتزلة صادرة عنهم إلا أن المعجزة لا تكون من جنس أفعالهم. وليس للنبى فيها عند سائر المتكلمين إلا التحدى بها بإذن الله، وهو أن يستدل بها النبى ﷺ قبل وقوعها على صدقه فى مدعاه، فإذا وقعت تنزلت منزلة القول الصريح من الله بأنه صادق، وتكون دلالتها حينئذ على الصدق قطعية، فالمعجزة دالة^(٢٨٢) بمجموع الخارق والتحدى، ولذلك كان التحدى جزءاً منها، وعبرة المتكلمين «صفة نفسها» وهو واحد، لأنه معنى الذاتى عندهم^(٢٨٣).

والتحدى هو الفارق بينها وبين الكرامة والسحر، إذ لا حاجة فيهما إلى التصديق، فلا وجود للتحدى إلا إن وُجد اتفاقاً، وإن وقع التحدى فى الكرامة عند من يجيزها وكانت لها دلالة فإنما هى على الولاية وهى غير النبوة. ومن هنا منع الأستاذ أبو إسحق^(٢٨٤) وغيره وقوع الخوارق كرامة فراراً من التباس النبوة عند التحدى بالولاية. وقد أريناك المغايرة بينهما وأنه يتحدى بغير ما يتحدى به النبى، فلا لبس، على أن النقل عن الأستاذ فى ذلك ليس صريحاً، وربما حُمِلَ على إنكار أن تقع خوارق الأنبياء لهم بناءً على اختصاص كل من الفريقين بخوارقه - وأما المعتزلة فالمانع من وقوع الكرامة عندهم أن الخوارق ليست من أفعال العباد، وأفعالهم معتادة، فلا فرق.

(٢٨٢) فى جميع النسخ «فالمعجزة الدالة» والأوضح «فالمعجزة دالة» على أن «دالة» هى الخير.

(٢٨٣) أى أن الأشاعرة يقولون إن التحدى أى الدلالة على الصدق هو صفة نفس المعجزة أى أمر ذاتى فيها، وكلامهم يتفق مع ما قلناه من أن التحدى جزء من المعجزة، لأن ذلك هو معنى الأمر الذاتى عندهم - وعبرة ابن خلدون ركيكة وموجزة إيجازاً مخللاً.

(٢٨٤) هو أبو إسحق الإسفرائينى كما سيذكر ذلك فى الفقرة الخاصة بمن يدركون الغيب عن رياضة أو تصوف، وستترجم له تحت رقم ٣٢٠.

أما وقوعها^(٢٨٤) على يد الكاذب تلبساً فهو محال. أما عند الأشعرية فلأن صفة نفس المعجزة التصديق والهداية^{٢٨٢}، فلو وقعت بخلاف ذلك انقلب الدليل شبهة، والهداية ضلالة، والتصديق كذباً، واستحالت الحقائق، وانقلبت صفات النفس، وما يلزم من فرض وقوعه المحال لا يكون ممكناً، وأما عند المعتزلة فلأن وقوع الدليل شبهة والهداية ضلالة قبيح فلا يقع من الله.

وأما الحكماء فالخارق عندهم من فعل النبي^(٢٨٥)، ولو كان في غير محل القدرة بناء على مذهبهم في الإيجاب الذاتى، ووقوع الحوادث بعضها عن بعض متوقف على الأسباب، والشروط الحادثة مستندة أخيراً إلى الواجب الفاعل بالذات لا بالاختيار، وأن النفس النبوية عندهم لها خواص ذاتية، منها صدور هذه الخوارق بقدرته وطاعة العناصر له فى التكوين. والنبي عندهم مجبول على التصريف فى الأكوان مهما توجه إليها واستجمع لها بما جعل الله له من ذلك. والخارق عندهم يقع للنبي سواء أكان للتحدى أو لم يكن، وهو شاهد بصدقه من حيث دلالاته على تصرف النبي فى الأكوان الذى هو من خواص النفس النبوية لا بأنه يتنزل منزلة القول الصريح بالتصديق. فلذلك لا تكون دلالتها عندهم قطعية كما هى عند المتكلمين، ولا يكون التحدى جزءاً من المعجزة، ولم يصح فارقاً لها عن السحر والكرامة. وفارقها عندهم عن السحر أن النبي مجبول على أفعال الخير مصروف عن أفعال الشر فلا يلم الشر بخوارقه، والساحر على الضد فافعاله كلها شر، وفى مقاصد الشر، وفارقها عن الكرامة أن خوارق النبي مخصوصة كالصعود إلى السماء، والنفوذ فى الأجسام الكثيفة، وإحياء الموتى، وتكليم الملائكة والطيران فى الهواء، وخوارق الولي دون ذلك كتكثير القليل والحديث عن بعض المستقبل وأمثاله مما هو قاصر عن تصريف الأنبياء. ويأتى النبي بجميع خوارقه، ولا يقدر هو على مثل خوارق الأنبياء. وقد قرر ذلك المتصوفة فيما كتبوه فى طريقتهم ولقنوه عن أخيرهم. وإذا تقرر ذلك فاعلم أن أعظم المعجزات وأشرفها وأوضحها دلالة القرآن الكريم المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم. فإن الخوارق فى الغالب

(٢٨٤) الضمير يعود على المعجزة.

(٢٨٥) هذا المذهب مقابل للمذهب الذى ذكره فى أول الفقرة السابقة (الصفحة السابقة الأسطر السابع والثامن والتاسع)، إذ قال: «وللناس فى كيفية وقوعها (المعجزة) ودلالاتها على تصديق الأنبياء خلاف، فالمتكلمون بناء على القول بالفاعل المختار قائلون بأنها واقعة بقدرة الله لا بفعل النبي...» وأما الحكماء فالخارق عندهم من فعل النبي.

تقع مغايرة للوحى الذى يتلقاه النبى ويأتى بالمعجزة شاهدة بصدقه، والقرآن هو بنفسه الوحى المدعى وهو الخارق المعجز، فشاهده فى عينه ولا يفتقر إلى دليل مغاير له كسائر المعجزات مع الوحى، فهو أوضح دلالة لاتحاد الدليل والمدلول فيه. وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم : «ما من نبى من الأنبياء إلا وأوتى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذى أوتيته وحياً أوحى إالىّ، فأنا أرجو أن أكون أكثرهم تابِعاً يوم القيامة»، يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة فى الوضوح وقوة الدلالة وهو كونها نفس الوحى كان الصدق لها أكثر لوضوحها، فكثير المصدق المؤمن وهو التابع والأمة.

(ولنذكر الآن تفسير حقيقة النبوة على ما شرحه كثير من المحققين ثم نذكر حقيقة الكهانة ثم الرؤيا ثم شأن العرافين وغير ذلك من مدارك الغيب) فنقول: اعلم أرشدنا الله وإياك، أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام، وربط الأسباب بالمسببات، واتصال الأكوان بالأكوان، واستحالة بعض الموجودات إلى بعض، لا تنقضى عجائبه فى ذلك ولا تنتهى غاياته، وأبدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجثمانى، وأولا عالم العناصر المشاهدة كيف تدرج صاعداً من الأرض إلى الماء، ثم إلى النار متصلاً بعضها ببعض. وكل واحد منها مستعد إلى أن يستحيل إلى ما يليه صاعداً وهابطاً ويستحيل بعض الأوقات، والصاعد منها أطف مما قبله إلى أن ينتهى إلى عالم الأفلاك وهو أطف من الكل على طبقات اتصل بعضها ببعض على هيئة لا يدرك الحس منها إلا الحركات فقط، وبها يهتدى بعضهم إلى معرفة مقاديرها وأوضاعها وما بعد ذلك من وجود الذوات التى لها هذه الآثار فيها. ثم انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدرج: آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش وما لا بذر له، وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الطلوزن والصدف، ولم يوجد لهما إلا قوة اللمس فقط. ومعنى الاتصال فى هذه المكونات أن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد القريب^(٢٨٦) لأن يصير أول أفق الذى بعده، واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه، وانتهى فى تدرج التكوين إلى

(٢٨٦) هكذا فى بعض النسخ، وفى نسخ أخرى بالاستعداد «الغريب» بالغين المعجمة، وكلاهما فيما يظهر تحريف عن كلمة «الفطرى» أو «الغريزى» كما يدل على ذلك النص الذى سنورده فى التعليق التالى، فقد وردت فيه كلمة «الاستعداد» فى هذا المقام موصوفة بكلمة «الطبيعى».

الإنسان صاحب الفكر والروية، ترتفع إليه من عالم القردة^(٢٨٧) الذي اجتمع فيه

(٢٨٧) في جميع النسخ «عالم القردة» وهو تحريف شنيع غير معنى العبارة تغييراً تاماً، بل جردها من الدلالة. وأخفى نظرية مهمة قال بها ابن خلدون في ارتقاء الكائنات وتطورها وسبق بها دارون وغيره من جماعة الارتقائيين Evolutionmistes بنحو خمسة قرون. وإن اختلف رأيه عن رأيهم من بعض الوجوه، هذا وفكرة تقسيم الكائنات إلى مراتب يتصل آخر كل مرتبة منها بأول المرتبة التالية لها ليست من مبتكرات ابن خلدون، بل قد سبقه إليها كثير من الباحثين من قبله، واستخدموا في تقريرها بعض الألفاظ والعبارات التي استخدمها وقسموا الكائنات إلى الأقسام نفسها التي قال بها. فقد قرر هذه الفكرة القزويني (وهو سابق لابن خلدون) في كتابه «عجائب المخلوقات» إذ يقول «فإن المعادن متصل أولها بالجماد وآخرها بالنبات، والنبات متصل أوله بالمعادن وآخره بالحيوان، والحيوان متصل أوله بالنبات وآخره بالإنسان، والنفوس الإنسانية متصلة أولها بالحيوان وآخرها بالنفوس الملكية». وأشار إلى هذه الفكرة نفسها، من قبل القزويني، ابن الطفيل في كتابه «حى بن يقظان»، وأشار إليها من قبل ابن الطفيل ابن مسكويه (المتوفى سنة ٤٢١هـ) في كتابه «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق»... حيث يقول: إن الموجودات مراتب، وكلها سلسلة متصلة... وكل نوع من الموجودات يبدأ بالبساطة ثم لا يزال يترقى ويتعقد حتى يبلغ أفق النوع الذي يليه، فالنبات في أفق الجماد، ثم يترقى حتى يبلغ أعلى درجة، فإذا زاد عليها قبل صورة الحيوان، وكذلك الحيوان يبدأ بسيطاً ثم يترقى حتى يصل إلى مرتبة قريبة من الإنسان...». فقد ذكر في هذه العبارة وفي عبارات أخرى وردت في مؤلفه مراتب الجماد والنبات والحيوان واستخدم لفظي «الأفق» و«الاتصال» اللذين استخدمهما ابن خلدون، فمن ذلك قوله «فلذلك هي في أفق الجمادات...»، وقوله «ويصير في أفق الحيوان...»، وقوله «وأول هذه المراتب من الأفق الإنساني المتصل بآخر ذلك الأفق الحيواني مراتب الناس...». وأشار إلى الفكرة نفسها من قبل ابن مسكويه «إخوان الصفاء» في رسائلهم (التي ظهرت بين سنتي ٣٣٤ و٣٧٣هـ على الأرجح، انظر تحقیقات المرحوم الأستاذ عمر الدسوقي في هذا الموضوع في كتابه «إخوان الصفاء» صفحات ٦٧ - ٨٢)، وذلك إذ يقررون أن أول مرتبة الحيوان متصل بآخر مرتبة النبات، وآخر مرتبة الحيوان متصل بأول مرتبة الإنسان، كما أن أول المرتبة النباتية متصل بآخر المرتبة المعدنية، وأول المرتبة المعدنية متصل بالتراب والماء، فأدون الحيوان وأنقصه في نظرهم هو الذي ليس له إلا حاسة واحدة، وهو الحارون وأكثر الديدان التي تتكون في الطين، وفي البحار وأعماق الأنهار، إذ ليس لها سمع ولا بصر ولا نوق ولا شم، فهذا النوع حيوان نباتي؛ لأن جسمه ينبت كما ينبت بعض النبات، ويقوم على ساقه دائماً، وهو من أجل أن يتحرك جسمه حركة اختيارية حيوان، ومن أجل أنه ليست له إلا حاسة واحدة فهو أنقص الحيوان رتبة في الحيوانات، وقد يشاركه النبات في تلك الحاسة، فللنبات حاسة اللمس فقط، ويتمثل هذا في إرساله جذوره نحو المواضع الندية وامتناعه عن إرسالها نحو الصخور واليبس - أما مرتبة الحيوان مما يلي رتبة الإنسانية فليست من وجه واحد ولكن من عدة وجوه: فمنها ما قارب رتبة الإنسان بصورة جسمه مثل القرد، ومنها ما قاربها بالأخلاق النفسانية كالفرس في كثير من أخلاقه، وكالفيل في ذكائه، والبيغاء الهزاز ونحوها من الطيور الكثيرة الأصوات والألحان والنفحات، وكانحل اللطيف الصنائع، إلى ما شاكل هذه الأجناس، والقرد لقرب شكل جسمه من جسم الإنسان صارت نفسه تحاكي أفعال النفس الإنسانية، أما الفرس بأخلاقه، والفيل بذكائه، وهذه الطيور بنغماتها وموسيقاها، فقد صارت في آخر مرتبة الحيوان مما يلي رتبة الإنسان لما يظهر فيها من الفضائل، انظر (رسائل إخوان الصفاء: جزء ٢، صفحات ١٤٤، ١٤٥، وجزء ٣ صفحات ٢٢٢ - ٢٢٥، وجزء ٤ صفحات ٢٧٨، ٢١٧).

وأشار إلى هذه الفكرة نفسها من قبل هؤلاء جميعاً أرسطو في نظريته في ترتيب الكائنات وتدرجها =

الحس^(٢٨٧) والإدراك، ولم ينته إلى الروية والفكر بالفعل، وكان ذلك أول أفق من الإنسان وبعده. وهذا غاية شهودنا.

= في سلم العالم. فأدنى درجات السلم في نظره هي الأجسام اللاعضوية، وفيها تضعف الصورة حتى لتكاد تكون هيولى بلا صورة. وأول ما يسعى إليه الجسم العضوى (وهو التالى فى المرتبة للأجسام اللاعضوية) تحقيق شخصه ونوعه، وأحط درجات السلم فى الأجسام العضوية هو ما اقتصر على الغذاء والتناسل، وهو النبات، ثم يليه الحيوان، إذ يزيد عنه بالإحساس، ويتبع الإحساس الشعور بالذلة والكم.

* * *

ولكن ابن خلدون تختلف نظريته عن هؤلاء جميعاً من وجهين: (أحدهما) أن الرقى عند هؤلاء رقى فى المرتبة فحسب، فهم يحاولون ترتيب الكائنات من الأسفل إلى الأعلى ترتيباً عقلياً منطقياً، حتى إن بعضهم ليضع الفيل والفرس والنحل والبيغاء وبعض الطيور الذكية فى مرتبة قريبة من الإنسان، وفى أعلى مراتب الحيوانات كما سبقت الإشارة إلى ذلك فى مذهب إخوان الصفاء، أما ابن خلدون فيقصد الارتقاء من الناحية العضوية البيولوجية. (وثانيهما) أنه لم يقل أحد من هؤلاء باستحالة هذه الكائنات بعضها إلى بعض، أما ابن خلدون فقد قرر فى عبارات صريحة أن الكائنات الأخيرة من كل مرتبة قابلة بطبيعتها لأن تستحيل إلى الكائنات الأولى من المرتبة التى تليها وأنها قد تستحيل إليها بالفعل - وقد قرر ابن خلدون هذا الرأى الخطير أكثر من مرة فى العبارة التى نعلق عليها. فمن ذلك قوله. «نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام، وربط الأسباب بالمسببات، واتصال الأكوان، واستحالة بعض الموجودات إلى بعض»، وقوله: «وكل واحد منها مستعد إلى أن يستحيل إلى ما يليه صاعداً وهابطاً.. ويستحيل بعض الأوقات.. وقوله: «ومعنى الاتصال فى هذه المكونات أن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد الطبيعى أن يصير أول أفق الذى بعده».

وأشار إلى أن هذا المعنى كذلك فى عبارة أكثر وضوحاً فى فصل من الفصول التى تزيد بها طيبة باريس، «والتيمورية» عن الطبقات المتداولة فى العالم العربى، وقد أثبتناه فى طبعتنا هذه، وهو الفصل الذى جعل عنوانه «علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام» (وهو الفصل الخامس من الباب السادس، حسب طيبة باريس وحسب طبعتنا هذه)، وذلك إذ يقول: «وقد تقدم لنا الكلام فى الوحي أول الكتاب فى فصل المدركين للغيب، وبيننا هناك أن الوجود كله فى عوالمه البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعى من أعلاها وأسفلها متصلة كلها اتصالاً لا ينخرم وأن الذوات التى فى آخر كل أفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التى تجاورها من الأسفل والأعلى استعداداً طبيعياً كما فى العناصر الجسمانية البسيطة، وكما هو فى النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من الحيوان، وكما فى القردة التى استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية» (آخر ص ٢٧٢ من المجلد الثانى من طبعة باريس صفحة ١١١٦ من الجزء الثالث من طبعتنا الثانية للمقدمة بلجنة البيان العربى)

* * *

ويهذين الوجهين نفسيهما تقرب نظرية ابن خلدون من نظرية دارون ومن تابعه من جماعة الارتقائيين المحدثين Les Evolutionnistes بقدر ما تبعد عن آراء من عرض لهذا الموضوع من قبله. (٢٨٧ب) فى جميع النسخ «الحس والإدراك» وصوابه «الكيس والإدراك» كما ذكره فى الفصل المشار إليه فى التعليق السابق، وذلك لأن مجرد الحس تشترك فيه الحيوانات جميعاً، وإنما يمتاز أرقاها بالكيس وهو الحدق.

ثم إننا نجد العوالم على اختلافها آثار متنوعة: ففي عالم الحس آثار من حركات الأفلاك والعناصر، وفي عالم التكوين آثار من حركة النمو والإدراك، تشهد كلها بأن لها مؤثراً مبايناً للأجسام، فهو روحاني ويتصل بالمكوّنات لوجود اتصال هذا العالم في وجودها: وذلك (ج^{٢٨٧}) هو النفس المدركة والحركة. ولا بد فوقها من وجود آخر يعطيها قوى الإدراك والحركة، ويتصل بها أيضاً، ويكون ذاته إدراكاً صرفاً وتعقلاً محضاً، وهو عالم الملائكة، فوجب من ذلك أن يكون للنفس استعداد للانسلاخ من البشرية إلى الملكية لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتاً من الأوقات في لمحة من اللحظات، وذلك بعد أن تكمل ذاتها الروحانية بالفعل كما نذكره بعد، ويكون لها اتصال بالأفق الذي بعدها، شأن الموجودات المرتبة كما قدمناه. فلها في الاتصال جهتا العلو والسفل: فهي متصلة بالبدن من أسفل منها ومكتسبة به المدارك الحسية التي تستعد بها للحصول على التعقل بالفعل، ومتصلة من جهة الأعلى منها بأفق الملائكة ومكتسبة به المدارك العلمية والغيبية، فإن عالم الحوادث موجود في تعقّلاتهم من غير زمان، وهذا ما قدمناه من الترتيب المحكم في الوجود باتصال ذواته وقواه بعضها ببعض.

ثم إن هذه النفس الإنسانية غائبة عن العيان وآثارها ظاهرة في البدن، فكأنه وجميع أجزائه مجتمعة ومفترقة آلات للنفس ولقواها، أما الفاعلية فالبطش باليد والمشى بالرجل والكلام باللسان والحركة الكلية بالبدن متدافعا، وأما المدركة، وإن كانت قوى الإدراك مرتبة ومرتقية إلى القوة العليا وهي المفكرة التي يعبر عنها الناطقة، فقوى الحس الظاهر بآلاته في البصر والسمع وسائرهما ترتقي إلى الباطن (ج^{٢٨٨}). وأوله الحس المشترك، وهو قوة تدرك المحسوسات مبصرة ومسموعة وملموسة وغيرها في حالة واحدة، وبذلك فارقت قوة الحس الظاهر؛ لأن المحسوسات لا تزدهم عليها في الوقت الواحد. ثم

(ج^{٢٨٧}) في «ل» وطبعة «دار الكتاب اللبناني» ولذلك.. وهو خطأ كما لا يخفى.

(ج^{٢٨٨}) هكذا في التيمورية والخبر في هذه العبارة هو قوله «فقوى الحس الظاهرة.. إلخ»، وجملة «وإن كانت قوى الإدراك مرتبة.. إلخ»، جملة معترضة، غير أن جملة الخبر في هذه العبارة لا يوجد فيها ضمير يربطها بالابتداء وهو «المدركة». وقد وضع اسماً ظاهراً وهو كلمة «الباطن» مكان لهذا الرابط، ولو قال «ترتقى إليها» لكان أوضح.

هذا وقد حرفت هذه العبارة في جميع النسخ المتداولة إلى النص الآتي: «وأما المدركة، وإن كانت قوى الإدراك مرتبة ومرتقية إلى القوة العليا منها ومن المفكرة التي يعبر عنها بالناطق، فقوى الحس الظاهرة بآلاته من البصر وسائرهما يرتقى إلى الباطن».

يؤديه^(٢٨٩) الحس المشترك إلى الخيال، وهى قوة تمثل الشئ المحسوس فى النفس كما هو مجرد عن المواد الخارجة فقط، وآلة هاتين القوتين^(٢٩٠) فى تصريفهما البطن الأول من الدماغ : مقدمه للأولى، ومؤخره للثانية. ثم يرتقى الخيال إلى الواهمة والحافظة. فالواهمة لإدراك المعانى المتعلقة بالشخصيات كعداوة زيد وصداقة عمرو ورحمة الأب واقتراس الذئب. والحافظة لإيداع المدركات كلها متخيلة وغير متخيلة، وهى لها كالخزانة تحفظها لوقت الحاجة إليها. وآلة هاتين القوتين فى تصريفهما البطن المؤخر من الدماغ: أوله للأولى، ومؤخره للأخرى. ثم ترتقى جميعها إلى قوة الفكر، وآلة البطن الأوسط من الدماغ، وهى القوة التى تقع بها حركة الرؤية والتوجه نحو التعقل، فتحرّك النفس بها دائماً لما رُكِبَ فيها من النزوع للتخلص من درك القوة والاستعداد^(٢٩١) الذى للبشرية، وتخرج إلى الفعل فى تعقلها متشبهة بالملأ الأعلى الروحانى، وتصير أول مراتب الروحانيات فى إدراكها بغير الآلات الجسمانية. فهى متحركة دائماً ومتوجهة نحو ذلك. وقد تنسلخ بالكلية من البشرية وروحانياتها إلى الملكية من الأفق الأعلى من غير اكتساب، بل بما جعل الله فيها من الجبلة والفطرة الأولى فى ذلك.

والنفوس البشرية على ثلاثة أصناف :

صنف عاجز بالطبع عن الوصول إلى الإدراك الروحانى، فينقطع بالحركة إلى الجهة السفلى نحو المدارك الحسية والخيالية وتركيب المعانى من الحافظة والواهمة على قوانين محصورة وترتيب خاص يستقيدون به العلوم التصورية والتصديقية التى للفكر فى البدن، وكلها خيالى منحصر نطاقه، إذ هو من جهة مبدئه ينتهى إلى الأوليات ولا يتجاوزها، وإن فسد فسد ما بعدها. وهذا هو فى الأغلب نطاق الإدراك البشرى الجسمانى. وإليه تنتهى مدارك العلماء وفيه ترسخ أقدامهم.

(٢٨٩) هكذا فى جميع النسخ، وصوابه: «ثم يؤدى الحس المشترك إلى الخيال» أى يرتقى إلى الخيال ويوصل إليه.

(٢٩٠) الحس المشترك والخيال.

(٢٩١) أى لما رُكِبَ فيها من النزوع إلى أن تتجاوز منزلة الروحية بالقوة وبحسب الاستعداد إلى منزلة الروحية بالفعل.

هذا وما قرره ابن خلدون فى هذه الظواهر النفسية والأسماء التى أطلقها على كل ظاهرة منها، كل ذلك مقتبس من الفارابى.

وصنف متوجه بتلك الحركة الفكرية نحو العقل الروحاني والإدراك الذي لا يفتقر إلى الآلات البدنية بما جعل فيه من الاستعداد لذلك. فيتسع نطاق إدراكه عن الأوليات التي هي نطاق الإدراك الأول البشري، ويسرح في فضاء المشاهدات الباطنية، وهي وجدان كلها لا نطاق لها من مبدئها ولا من منتهاها. وهذه مدارك العلماء والأولياء أهل العلوم الدنيوية والمعارف الربانية، وهي الحاصلة بعد الموت لأهل السعادة في البرزخ.

وصنف مفطور على الانسلاخ من البشرية جملة جسمانياتها وروحانياتها إلى الملائكة من الأفق الأعلى، ليصير في لمحة من اللمحات ملكاً بالفعل، ويحصل له شهود الملائكة الأعلى في أفقهم وسماع الكلام النفساني والخطاب الإلهي في تلك اللمحة. وهؤلاء الأنبياء، صلوات الله وسلامه عليهم جعل الله لهم الانسلاخ من البشرية في تلك اللمحة، وهي حالة الوحي، فطرة^(٢٩٢) فطرهم الله عليها وجبلة صورهم فيها، ونزههم عن موانع البدن وعوائقه ما داموا ملابسين لها بالبشرية، بما ركَّبَ في غرائزهم من القصد^(٢٩٣) والاستقامة التي يحاذون بها تلك الوجهة، وركَّز في طبائعهم رغبة في العبادة تُكشِف بتلك الوجهة وتسيغ^(٢٩٤) نحوها. فهم يتوجهون إلى ذلك الأفق بذلك النوع من الانسلاخ متى شاءوا بتلك القدرة التي فطروا عليها لا باكتساب ولا صناعة. فلذا توجهوا وانسلخوا عن بشريتهم، وتلقوا في ذلك الملائكة الأعلى ما يتلقونه، وعاجوا^(٢٩٥) به على المدارك البشرية منزلاً في قواها لحكمة التبليغ للعباد. فتارة يسمع أحدهم دويّاً كأنه رمز من الكلام يأخذ منه المعنى الذي أُلقي إليه، فلا ينقضى الدوي إلا وقد وعاه وفهمه. وتارة يتمثل له الملك، الذي يُلقي إليه، رجلاً فيكلمه ويعي ما يقوله.

(٢٩٢) مفعول ثان لجعل.

(٢٩٣) القصد: الاعتدال والتوسط والرشد، قال في المصباح: «قصد في الأمر قصداً توسط وطلب الأسد ولم يجاوز الحد، وهو على قصد أي رشد».

(٢٩٤) هكذا في جميع النسخ، والصواب «وتُشيع نحوها» أي إن الرغبة في العبادة تدفع النفس نحو هذا الاتجاه وتذكّيه وترقيه، ويدل على ذلك أن ابن خلدون يكثر من استخدام فعل «شيع» في هذه الفقرة بمعنى أثار وشجع وجرأ، وهو معنى صحيح لهذا الفعل كما سيأتي في التعليق رقم ٢٩٩، فإنه يقال: شيع فلاناً، بمعنى شجعه وجرأه وشيع نموها» أي تساعد على نمو هذه الاتجاه.

(٢٩٥) عاج عوجاً ومعاجاً رجع ووقف، والمعنى الأول هو المقصود في عبارة ابن خلدون، والمعنى الثاني هو المقصود في قول الشاعر:

تمرون الديار ولن تعوجوا كلامكم على إنز حرام

والتلقى من الملك، والرجوع إلى المدارك البشرية، وفهمه ما ألقى عليه كله، كأنه في لحظة واحدة بل أقرب من لمح البصر، لأنه ليس في زمان، بل كلها تقع جميعاً، فيظهر كأنها سريعة، ولذلك سميت وحياً، لأن الوحي في اللغة الإسراع. واعلم أن الأولى وهي حالة النوى هي رتبة الأنبياء غير المرسلين على ما حققوه، والثانية وهي حالة تمثل الملك رجلاً يخاطب هي رتبة الأنبياء المرسلين، ولذلك كانت أكمل من الأولى، وهذا معنى الحديث الذي فسر فيه النبي ﷺ الوحي لما سألته الحارث بن هشام، وقال كيف يأتيك الوحي؟ فقال: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليّ فيفصم عني وقد وعيت ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول^{٢٧٢ ٢٧٣}». وإنما كانت الأولى أشد لأنها مبدأ الخروج في ذلك الاتصال من القوة إلى الفعل فيعسر بعض العسر، ولذلك لما عاج^{٢٩٥} فيها على المدارك البشرية اختصت بالسمع وصعب ما سواه. وعندما يتكرر الوحي ويكثر التلقى يسهل ذلك الاتصال، فعندما يعرج إلى المدارك البشرية، يأتي على جميعها وخصوصاً الأوضح منها وهو إدراك البصر. وفي العبارة عن الوعي في الأولى بصيغة الماضي وفي الثانية بصيغة المضارع لطيفة من البلاغة، وهي أن الكلام جاء مجيء التمثيل لحالتي الوحي: فمثل الحالة الأولى بالدوى الذي هو في المتعارف غير كلام، وأخبر أن الفهم والوعي يتبعه غب انقضائه، فناسب عند تصوير انقضائه وانفصاله العبارة عن الوعي بالماضي المطابق للانقضاء والانقطاع، ومثل الملك في الحالة الثانية برجل يخاطب ويتكلم، والكلام يساوقه الوعي، فناسب العبارة بالمضارع المقتضى للتجديد.

واعلم أن في حالة الوحي كلها صعوبة على الجملة وشدة قد أشار إليها القرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾^{٢٧٦}. وقالت عائشة: «كان مما يعانى من التنزيل شدة»^(٢٩٦)، وقالت: «كان ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً^{٢٧٥}». ولذلك كان يحدث عنه في تلك الحالة من الغيبة والغطيط ما هو معروف. وسبب ذلك أن الوحي كما قررناه مفارقة البشرية إلى المدارك الملكية وتلقى كلام النفس، فيحدث عنه شدة من مفارقة الذات ذاتها وانسلاخها عنها من أفقها إلى ذلك الأفق الآخر. وهذا هو

(٢٩٦) الحديث في البخارى في باب بدء الوحي ليس مروياً عن عائشة بل عن ابن عباس ونصه: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة» (انظر تعليق ٢٧٤).

معنى اللفظ الذى عبر به فى مبدأ الوحي فى قوله: «فغطنى حتى بلغ منى الجهد»، ثم أرسلنى فقال اقرأ!، فقلت ما أنا بقارئ، وكذا ثانية وثالثة كما فى الحديث. وقد يفضى الاعتياد بالتدريج فيه شيئاً فشيئاً إلى بعض السهولة بالقياس إلى ما قبله. ولذلك كان تنزل نجوم القرآن وسوره وآيه حين كان بمكة أقصر منها وهو بالمدينة. وانظر إلى ما نقل فى نزول سورة براءة فى غزوة تبوك، وأنها نزلت كلها أو أكثرها عليه وهو يسير على ناقته، بعد أن كان بمكة ينزل عليه بعض السورة من قصار المفصل فى وقت، وينزل الباقي فى حين آخر. وكذلك كان آخر ما نزل بالمدينة آية الدين^(٢٩٧) وهى ما هى فى الطول، بعد أن كانت الآية تنزل بمكة مثل آيات الرحمن^(٢٩٧ب) والذاريات والمدثر والضحي والفلق^(٢٩٨) وأمثالها. واعتبر ذلك علامة تميز بها بين المكي والمدنى من السور والآيات^(٢٩٨ب) والله المرشد للصواب. هذا محصل أمر النبوة.

وأما الكهانة فهى أيضاً من خواص النفس الإنسانية. وذلك أنه قد تقدم لنا فى جميع ما مر أن للنفس الإنسانية استعداداً للانسلاخ من البشرية إلى الروحانية التى فوقها، وأنه يحصل من ذلك لمحة للبشر فى صنف الأنبياء بما فُطروا عليه من ذلك، وتقرر أنه يحصل لهم من غير اكتساب ولا استعانة بشيء من المدارك ولا من التصورات ولا من الأفعال البدنية كلاماً أو حركة ولا بأمر من الأمور، إنما هو انسلاخ من البشرية إلى الملكية بالفطرة فى لحظة أقرب من لمح البصر.

(٢٩٧) هى آية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَحَلِّ مُسَمًّى فَاتَّكَبُوا...﴾ الآية (سورة البقرة آية ٢٨٢). وهى أطول آية فى القرآن، وتشغل وحدها صفحة وثلاثة أسطر من الصفحة التالية لها فى المصحف. (٢٩٧ب) روى عن ابن عباس أن سورة الرحمن مدنية.

(٢٩٨) فيما يلى الآيات الأولى من هذه السور، وقد سارت بقية آياتها على وتيرة آياتها الأولى فى القصر: ﴿الرَّحْمَنُ (١) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (٢) خَلَقَ الْإِنْسَانَ (٣) عَلَّمَهُ الْقَبْلَانَ...﴾، ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا (١) فَالْحَامِلَاتِ وُجُوهُنَّ (٢) فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا (٣) فَالْمُقْسَمَاتِ أَمْرًا (٤) إِنَّمَا تُوْعَدُونَ لَصَادِقٍ (٥) وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾، ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (١) قُمْ فَأَنْذِرْ (٢) وَرَبِّكَ فَكَبِيرٌ (٣) وَتِبْيَاتُكَ فَطَهَّرْ (٤) وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾، ﴿وَالضُّحَى (١) وَاللَّيْلَ إِذَا سَجَى (٢) مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (١) مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ (٢) وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ - هذا وقد ذكر ابن الجوزى أن سورة الرحمن مدنية، وهذا هو أحد قولين عن ابن عباس.

(٢٩٨ب) ليس هذا مطرداً فكثير من السور المكية لا يختلف عن كثير من السور المدنية فى طوله وطول آياته.. كسور «الأنعام والأعراف ويونس وهود وإبراهيم والنحل والإسراء والكهف ومريم وطه والأنبياء والمؤمنين...» وغيرها، ومن المدنى ما هو قصيراً جداً فى سوره وفى آياته كسور «البينة والزلزلة والنصر».

وإذا كان كذلك، وكان ذلك الاستعداد موجوداً في الطبيعة البشرية، فيعطى التقسيم العقلي أن هنا صنفاً آخر من البشر ناقصاً عن رتبة الصنف الأول نقصان الضد عن ضده الكامل، لأن عدم الاستعانة في ذلك الإدراك ضد الاستعانة فيه، وشتان ما بينهما. فإذا أعطى تقسيم الوجود إلى هنا صنفاً آخر من البشر مفطوراً على أن تتحرك قوته العقلية حركتها الفكرية بالإرادة عندما يبعثها النزوع لذلك وهي ناقصة عنه بالجيلة، فيكون لها بالجيلة عندما يعوقها العجز عن ذلك تشبُّتُ بأمور جزئية محسوسة أو متخيلة، كالأجسام الشفافة وعظام الحيوانات وسجع الكلام وما سنج من طير أو حيوان، فيستديم ذلك الإحساس أو التخيل مستعيناً به في ذلك الانسلاخ الذي يقصده ويكون كالشيء^(٢٩٩) له. وهذه القوة التي فيهم مبدأ لذلك الإدراك هي الكهانة. ولكون هذه النفوس مفطورة على النقص والقصور عن الكمال كان إدراكها في الجزئيات أكثر من الكليات. ولذلك تكون المخيلة فيهم في غاية القوة لأنها آلة الجزئيات، فتنفذ فيها نفوذاً تاماً في نوم أو يقظة وتكون عندها حاضرة عتيدة^(٣٠٠) تُحضرها المخيلة وتكون لها كالمرآة تنظر فيها دائماً. ولا يقوى الكاهن على الكمال في إدراك المعقولات لأن وحيه من وحي الشيطان. وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذي فيه السجع والموازنة ليشغل به عن الحواس ويقوى بعض الشيء على ذلك الاتصال الناقص، فيهجس^(٣٠١) في قلبه، عن تلك الحركة والذي يشيعها من ذلك الأجني، ما يقذفه على لسانه، فربما صادف ووافق الحق وربما كذب، لأنه يتمم نقصه بأمر أجني عن ذاته المدركة ومباين لها غير ملائم، فيعرض له الصدق والكذب جميعاً ولا يكون موثقاً به. وربما يفزع إلى الظنون والتخمينات حرصاً على الظفر بالإدراك بزعمه وتمويهاً على السائلين، وأصحاب هذا السجع هم المخصصون باسم الكهان لأنهم أرفع سائر أصنافهم. وقد قال عليه السلام في مثله: «هذا من سجع الكهان».. فجعل السجع مختصاً بهم بمقتضى الإضافة. وقد قال لابن صياد

(٢٩٩) شيع فلانا شجعه وجرأه، وشيع بالإبل أهاب بها ليتبع بعضها بعضاً، وشيع النار ألقى عليها خطبا يذكىها به (القاموس والمصباح)، فالفعل هنا بمعنى أثاره وشجعه وأهاب به.
(٢٩٩ب) «العتيد» الحاضر المهيأ (القاموس).

(٣٠٠) هجس الأمر هجسا من باب قتل وقع وخطر فهو هاجس (المصباح) - وفاعل هجس في عبارة ابن خلدون هو قوله ما يقذفه على لسانه، و«عن تلك الحركة» معناها نتيجة لتلك الحركة.

حين سألّه كاشفاً عن حاله بالأخبار: كيف يأتيك هذا الأمر؟ قال: يأتيني صادقاً وكاذباً! فقال خلط عليك الأمر! يعنى أن النبوة خاصتها الصدق فلا يعتريها الكذب بحال لأنها اتصال من ذات النبي بالملأ الأعلى من غير مُشَيِّع^{٢٠١} ولا استعانة بأجنبي، والكهانة لما احتاج صاحبها بسبب عجزه إلى الاستعانة بالتصورات الأجنبية كانت داخلة في إدراكه، والتبست بالإدراك الذى توجه إليه، فصار مختلطاً بها، وطرقه الكذب من هذه الجهة. فامتنع أن تكون نبوة. وإنما قلنا إن أرفع مراتب الكهانة حالة السجع لأن معنى السجع أخف من سائر المغيبات من المرئيات والمسموعات. وتدل خفة المعنى على قرب ذلك الاتصال والإدراك، والبعد فيه عن العجز بعض الشيء.

وقد زعم بعض الناس أن هذه الكهانة قد انقطعت منذ زمن النبوة بما وقع من شأن رجم الشياطين بالشهب بين يدي البعثة، وأن ذلك كان لمنعهم من خبر السماء كما وقع فى القرآن^(٢٠١)، والكهان إنما يتعرفون أخبار السماء من الشياطين، فبطلت الكهانة من يومئذ، ولا يقوم من ذلك دليل، لأن علوم الكهان كما تكون من الشياطين تكون من نفوسهم أيضاً كما قررناه، وأيضاً فالآية^{٢٠١} إنما دلت على منع الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء وهو ما يتعلق بخبر البعثة، ولم يمنعوا مما سوى ذلك. وأيضاً فإنما كان ذلك الانقطاع بين يدي النبوة فقط، ولعلها عادت بعد ذلك إلى ما كانت عليه، وهذا هو الظاهر، لأن هذه المدارك كلها تخدم فى زمن النبوة، كما تخدم الكواكب والسرّج عند وجود الشمس، لأن النبوة هى النور الأعظم الذى يخفى معه كل نور ويذهب.

وقد زعم بعض الحكماء أنها إنما توجد بين يدي النبوة، ثم تنقطع، وهكذا مع كل نبوة وقعت، لأن وجود النبوة لا بد له من وضع فلكى يقتضيه وفى تمام ذلك الوضع تمام تلك النبوة التى دل عليها، ونقص ذلك الوضع عن التمام يقتضى وجود طبيعة، من ذلك النوع الذى يقتضيه، ناقصة، وهو معنى الكاهن على ما قررناه. فقبل أن يتم ذلك الوضع الكامل يقع الوضع الناقص، ويقتضى وجود الكاهن إما واحداً أو متعدداً، فإذا تم ذلك الوضع تم وجود النبي بكماله

(٢٠١) يقصد قوله تعالى حكاية عن الجن: ﴿وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا﴾ (أى من السماء) ﴿مَقَاعِدُ لِلسَّمْعِ﴾، ﴿فَمَهْ سَمِعَ الْآنَ﴾ (أى بعد بعثة الرسول عليه السلام) ﴿يَجِدُهُ شَهَاباً رَمِداً﴾ (أى يُرْجَم بِشَهَابٍ مِنَ السَّمَاءِ) (سورة الجن آية ٩)

وانقضت الأوضاع الدالة على مثل تلك الطبيعة، فلا يوجد منها شيء بعد، وهذا بناء على أن بعض الوضع الفلكي يقتضى بعض أثره، وهو غير مسلم، فلعل الوضع إنما يقتضى ذلك الأثر بهيئته الخاصة، ولو نقص بعض أجزائها فلا يقتضى شيئاً، لا أنه يقتضى ذلك الأثر ناقصاً كما قالوه.

ثم إن هؤلاء الكهان إذا عاصروا زمن النبوة فإنهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته، لأن لهم بعض الوجدان من أمر النبوة كما لكل إنسان من أمر النوم^(٣٠٢). ومعقولية^(٣٠٣) تلك النسبة موجودة للكاهن بأشد مما للنائم. ولا يصددهم عن ذلك ويوقعهم فى التكذيب إلا قوة المطامع فى أنها نبوة لهم، فيقعون فى العناد كما وقع لأمية بن أبى الصلت فإنه كان يطمع أن يتنبأ، وكذا وقع لابن صياد ومسيلمة وغيرهم. فإذا غلب الإيمان وانقطعت تلك الأمانى آمنوا أحسن إيمان، كما وقع لطلحة الأسديّ وسواد بن قارب، وكان لهما فى الفتوحات الإسلامية من الآثار الشاهدة بحسن الإيمان.

وأما الرؤيا فحقيقته مطالعة النفس الناطقة فى ذاتها الروحانية لمحة من صورة الواقعات. فإنها عندما تكون روحانية تكون صور الواقعات فيها موجودة بالفعل كما هو شأن الذوات الروحانية كلها. وتصير روحانية بأن تتجرد عن المواد الجسمانية والمدارك البدنية، وقد يقع لها ذلك لمحة بسبب النوم كما نذكر، فتقتبس بها علم ما تتشوف إليه من الأمور المستقبلية وتعود به إلى مداركها. فإن كان ذلك الاقتباس ضعيفاً وغير جلى بالمحاكاة والمثال فى الخيال لتخلطه فيحتاج من هذه المحاكاة إلى التعبير. وقد يكون الاقتباس قوياً يستغنى فيه عن المحاكاة فلا يحتاج إلى تعبير لخلوصه من المثال والخيال. والسبب فى وقوع هذه اللمحة للنفس أنها ذات روحانية بالقوة مستكملة بالبدن ومداركة، (ولابد من تخلصها من البدن ومداركه)^(٣٠٤) حتى تصير ذاتها تعقلاً محضاً ويكمل وجودها بالفعل فتكون حينئذ ذاتاً روحانية مدركة بغير شيء من الآلات البدنية.

(٣٠٢) أى كما يتكون عند الإنسان وجدان من أمر ما عن طريق رؤيا فى النوم - هذا وفى «ل» و «م» وطبعة «دار الكتاب اللبنانى»: «من أمر اليوم» بالياء، وهو تحريف كما لا يخفى.

(٣٠٣) فى «ل» و «م»: «ومعقولية» بالياء وهو تحريف لا يخفى.

(٣٠٤) الجملة الموضوعة بين قوسين ساقطة من جميع النسخ، وبدونها لا يستقيم المعنى كما لا يخفى، ومعنى العبارة أن النفس ما دامت متصلة بالبدن ومستكملة به ويمدركه فهى روحانية بالقوة، ولا تصبح روحانية بالفعل إلا إذا تخلصت منه وأدركت بغير شيء من آلاته.

إلا أن نوعها فى الروحانيات دون نوع الملائكة أهل الأفق الأعلى الذين لم يستكملوا نواتهم بشئ من مدارك البدن ولا غيره. فهذا الاستعداد حاصل لها مادامت فى البدن: ومنه خاص كالذى للأولياء، ومنه عام للبشر على العموم وهو أمر الرؤيا. وأما الذى للأنبياء فهو استعداد بالانسلاخ من البشرية إلى الملكة المحضة التى هى أعلى الروحانيات. ويخرج هذا الاستعداد فيهم متكرراً فى حالات الوحي، وهو عندما يعرج على المدارك البدنية ويقع فيها ما يقع من الإدراك (يكون) (٢٠٥) شبيهاً بحال النوم شبيهاً بيناً، وإن كان حال النوم أدون منه بكثير. فلأجل هذا الشبه عبّر الشارع عن الرؤيا بأنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، وفى رواية ثلاثة وأربعين، وفى رواية سبعين. وليس العدد فى جميعها مقصوداً بالذات وإنما المراد الكثرة فى تفاوت هذه المراتب، بدليل ذكر السبعين فى بعض طرقه وهو للتكثير عند العرب. وما ذهب إليه بعضهم فى رواية ستة وأربعين من أن الوحي كان فى مبتدئه بالرؤيا ستة أشهر وهى نصف سنة، ومدة النبوة كلها بمكة والمدينة ثلاث وعشرون سنة، فنصف السنة منها جزء من ستة وأربعين، فكلام بعيد من التحقيق. لأنه إنما وقع ذلك للنبي ﷺ، ومن أين لنا أن هذه المدة وقعت لغيره من الأنبياء، مع أن ذلك إنما يعطى نسبة زمن الرؤيا من زمن النبوة، ولا يعطى نسبة حقيقتها من حقيقة النبوة. وإذا تبين لك هذا مما ذكرناه أولاً علمت أن معنى هذا الجزء نسبة الاستعداد الأول الشامل للبشر إلى الاستعداد القريب الخاص بصنف الأنبياء الفطرى لهم صلوات الله عليهم، إذ هو الاستعداد البعيد وإن كان عاماً فى البشر ومعه عوائق وموانع كثيرة من حصوله بالفعل. ومن أعظم تلك الموانع الحواس الظاهرة. ففطر الله البشر على ارتفاع حجاب الحواس بالنوم الذى هو جبلى لهم، فتعرض النفس عند ارتفاعه إلى معرفة ما تتشوف إليه فى عالم الحق. فتدرك فى بعض الأحيان منه لمحة يكون فيها الظفر بالمطلوب. ولذلك جعلها الشارع من المبشرات، فقال: «لم يبق من النبوة إلا المبشرات، قالوا وما المبشرات يا رسول الله؟ قال الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له».

وأما سبب ارتفاع حجاب الحواس بالنوم فعلى ما أصفه لك. وذلك أن النفس الناطقة إنما إدراكها وأفعالها بالروح الحيوانى الجسمانى، وهو بخار

(٢٠٥) الكلمة الموضوعة بين قوسين ساقطة من جميع النسخ، وبدونها لا يستقيم المعنى كما لا يخفى.

مركزه بالتجويف الأيسر، من القلب على ما فى كتب التشريح لجالينوس وغيره. وينبعث مع الدم فى الشريانات والعروق فيعطى الحس والحركة وسائر الأفعال البدنية. ويرتفع لطيفه إلى الدماغ فيعدل فى برده، وتتم أفعال القوى التى فى بطنه. فالنفس الناطقة إنما تدرك وتعقل بهذا الروح البخارى، وهى متعلقة به لما اقتضته حكمة التكوين فى أن اللطيف لا يؤثر فى الكثيف. ولما لطف هذا الروح الحيوانى من بين المواد البدنية صار محلاً لآثار الذات المباشرة له فى جسمانيته وهى النفس الناطقة، وصارت آثارها حاصلة فى البدن بواسطته. وقد كنا قدّمنا أن إدراكها على نوعين إدراك بالظاهر وهو بالحواس الخمس وإدراك بالباطن بالقوى الدماغية، وأن هذا الإدراك كله صارف لها عن إدراكها ما فوقها من ذواتها الروحانية التى هى مستعدة له بالفطرة. ولما كانت الحواس الظاهرة جسمانية، كانت معرضة للوسن والفشل بما يدركها من التعب والكلال وتفشى الروح بكثرة التصرف، فخلق الله لها طلب الاستجمام لتجرد الإدراك على الصورة كاملة. وإنما يكون ذلك بانحناس^(٢٠٦) الروح الحيوانى من الحواس الظاهرة كلها، ورجوعه إلى الحس الباطن. ويعين على ذلك ما يغشى البدن من البرد بالليل، فتطلب الحرارة الغريزية أعماق البدن. وتذهب من ظاهره إلى باطنه، فتكون مشيعةً مركّبةً، وهو الروح الحيوانى، إلى الباطن^(٢٠٧). ولذلك كان النوم للبشر فى الغالب إنما هو بالليل. فإذا انحنس الروح عن الحواس الظاهرة ورجع إلى القوى الباطنة، وخفت عن النفس شواغل الحس وموانعه ورجعت إلى الصورة التى فى الحافظة، تمثل منها بالتركيب والتحليل صور خيالية، وأكثر ما تكون معتادة لأنها منتزعة من المدركات المتعاهدة قريباً. ثم ينزلها الحس المشترك الذى هو جامع الحواس الظاهرة، فيدركها على أنحاء الحواس الخمس الظاهرة. وربما التفتت النفس لفتة إلى ذاتها الروحانية مع منازعتها القوى الباطنية فتدرك بإدراكها الروحانى لأنها مفطورة عليه، وتقنّس من صور الأشياء التى صارت متعلقة فى ذاتها حينئذ. ثم يأخذ الخيال تلك الصور المدركة فيمثلها بالحقيقة أو المحاكاة فى القوالب المعهودة. والمحاكاة من هذه

(٢٠٦) «انحنس» تأخر وتخلف (القاموس).

(٢٠٧) أى تكون دافعة له ومهيبة به إلى الباطن (انظر رقم ٢٩٩ فى معنى شيع).

هى المحتاجة للتعبير. وتصرّفُها بالتركيب والتحليل فى صور الحافظة قبل أن تدرك من تلك اللمحة ما تدركه هى أضغاث أحلام^(٢٠٨). وفى الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «الرؤيا ثلاث : رؤيا من الله ، ورؤيا من الملك ، ورؤيا من الشيطان». وهذا التفصيل مطابق لما ذكرناه : فالجلى من الله، والمحاكاة الداعية إلى التعبير من الملك، وأضغاث الأحلام من الشيطان لأنها كلها باطل والشيطان ينبوع الباطل. هذه حقيقة الرؤيا وما يسببها ويُشيعُها^{٢١٩} من النوم، وهى خواص للنفس الإنسانية موجودة فى البشر على العموم لا يخلو عنها أحد منهم، بل كل واحد من الأناسى رأى فى نومه ما صدر له فى يقظته مراراً غير واحدة، وحصل له على القطع أن النفس مدركة للغيب فى النوم، ولابد، وإذا جاز ذلك فى عالم النوم فلا يمتنع فى غيره من الأحوال، لأن الذات المدركة واحدة وخواصها عامة فى كل حال. والله الهادى إلى الحق بمنه وفضله.

(فصل)^(٢٠٩) ووقوع ما يقع للبشر من ذلك غالباً إنما هو من غير قصد ولا قدرة عليه، وإنما تكون النفس متشوقة لذلك الشئ فيقع لها بنك اللمحة فى النوم، لا أنها تقصد إلى ذلك فتراه، وقد وقع فى كتاب الغاية وغيره من كتب أهل الرياضيات ذكر أسماء تذكر عند النوم فتكون عنها الرؤيا فيما يُتَشَوَّفُ إليه، ويسمونها الحالومية. وذكر منها مَسْلَمَة فى كتاب الغاية حالومة سماها «حالومة الطبّاع التّام»، وهو أن يقال عند النوم بعد فراغ السر وصحة التوجه هذه الكلمات الأعجمية وهى «تماغس بعدان يسواد وغداس نوفنا غادس»^(٢٠٩ب)، ويذكر حاجته، فإنه يرى الكشف عما يسأل منه فى النوم. وحكى أن رجلاً فعل ذلك بعد رياضة ليل فى مأكله وذِكْره، فتمثل له شخص يقول له أنا طبّاعك التّام، فسأله وأخبره عما كان يتشوف إليه. وقد وقع لى أنا بهذه الأسماء مرأ

(٢٠٨) أى إن تصرف النفس بالتركيب والتحليل فى لصور الموجودة فى الحافظة قبل أن تدرك النفس بإدراكها الروحاني الخالص من تلك اللمحة ما تدركه هو أضغاث الأحلام، وكان الأوضح أن يُذكر ضمير الفصل، ولكنه راعى معنى الصور فأنثته.

(٢٠٩) كلمة «فصل» التى يضعها ابن خلدون هذا الوضع، ويكون الكلام الواقع بعدها متصلاً اتصالاً وثيقاً بما قبلها، تشير إلى أنه بصدد فقرة جزئية لا فصل مستقل، أما الفصل المستقل فيصع ابن خلدون عنوانه فى وسط السطر ويذكره غالباً فى هذه الصيغة : «فصل فى أن كذا وكذا»^(٢٠٩ب) هذه الكلمات ليست عبرية ولا سريانية ولا فارسية، ولعلها من لغة أخرى، أو لعله كان يعتقد أنها أسماء - أعلام لنفر من الجن أو ما شاكل ذلك، وقد ذكر لى أحد المهتمين بهذه الأمور أنه يحفظها على هذا الوضع: «تماغيس بَغْدَى سَوَادٍ وغداس نوفنا غازيس»

عجيبة وأطلعت بها على أمور كنت أتشوف إليها من أحوالى. وليس ذلك بدليل على أن القصد للرؤيا يحدثها، وإنما هذه الحالومات تحدث استعداداً فى النفس لوقوع الرؤيا، فإذا قوى الاستعداد كان أقرب إلى حصول ما يُستعد له. وللشخص أن يفعل من الاستعداد ما أحب ولا يكون دليلاً على إيقاع المستعد له. فالقدرة على الاستعداد غير القدرة على الشئ، فاعلم ذلك وتدبره فيما تجد من أمثاله. والله الحكيم الخبير.

(فصل) ٢٠٩ ثم إنا نجد فى النوع الإنسانى أشخاصاً يخبرون بالكائنات قبل وقوعها بطبيعة فيهم يتميز بها صنفهم عن سائر الناس، ولا يرجعون فى ذلك إلى صناعة، ولا يستدلون عليه بأثر من النجوم ولا غيرها، إنما نجد مداركهم فى ذلك بمقتضى فطرتهم التى فطروا عليها، وذلك مثل العرافين والناظرين فى الأجسام الشفافة كالمرايا وطسّاس (٢١٠) الماء، والناظرين فى قلوب الحيوانات وأكبادها وعظامها وأهل الزجر فى الطير والسباع (٢١١)، وأهل الطرق بالحصى والحبوب من الحنطة والنوى (٢١٢). وهذه كلها موجودة فى عالم الإنسان لا يسع أحداً جحدّها ولا إنكارها. وكذلك المجانين يلقى على ألسنتهم كلمات من الغيب فيخبرون بها، وكذلك النائم والميت لأول موته أو نومه يتكلم بالغيب. وكذلك أهل الرياضات من المتصوفة لهم مدارك فى الغيب على سبيل الكرامة معروفة.

ونحن الآن نتكلم على هذه الإدراكات كلها ونبتدئ منها بالكهانة ثم نأتى

(٢١٠) جمع طست (أصلها طس) مثل سهم وسهام (المصباح).

(٢١١) «زجر الطير تفاعل به أو تطير، والزجر العيافة والتكهن» (القاموس)، «عاف الطير يعيفها عيافة زجرها، وهو أن يعتب بأسمائها ومساقطها وأنوائها فيتسعد أو يتشاءم، والعائف المتكهن بالطير أو غيرها» (القاموس). - هذا وفن العيافة كان شائعاً عند العرب فى الجاهلية، فكانوا يتخذون من سنوح الطير ونوعها وحالة طيرانها واتجاهاتها.. وما إلى ذلك أمارات على حوادث سعيدة أو ألفة تحدث فى المستقبل كما سيفسره ابن خلدون نفسه فى الفقرة التالية.

(٢١٢) قد يتبادر إلى الذهن أن هذه الأمثلة لا تدخل تحت الصنف الذى أراد أن يمثل له، وهم الأشخاص الذين يخبرون بالكائنات قبل وقوعها بطبيعة فيهم، وبمقتضى فطرتهم التى فطروا عليها بدون الاستعانة بصناعة ولا فن ولا أثر من النجوم ولا غيرها، وقد يظن أن العرافين فى جميع الأمثلة التى ذكرها يستعينون بأمر خارجة تتمثل فى المرايا أو الطسّاس أو أعضاء الحيوانات أو الطير أو السباع أو الحصا أو الحبوب - وفهم الموضوع على هذا الوجه غير صحيح، لأن هؤلاء لا يقصدون بهذه الأمور أن يستخرجوا منها هى نفسها معرفة الغيب حسب قواعد فن ما، وإنما يقصدون بها مجرد شغل الحس لترجع النفس إلى عالم الروحانيات فتدرك الغيب عن هذا الطريق.

عليها واحدة واحدة إلى آخرها . ونقدم على ذلك مقدمة فى أن النفس الإنسانية كيف تستعد لإدراك الغيب فى جميع الأصناف التى ذكرناها . وذلك أنها ذات روحانية موجودة بالقوة من بين سائر الروحانيات كما ذكرناه قبل ، وإنما تخرج من القوة إلى الفعل بالبدن وأحواله . وهذا أمر مدرك لكل أحد . وكل ما بالقوة فله مادة وصورة . وصورة هذه النفس التى بها يتم وجودها هو عين الإدراك والتعقل . فهى توجد أولاً بالقوة مستعدة للإدراك وقبول الصور الكلية والجزئية ثم يتم نشؤها ووجودها بالفعل بمصاحبة البدن وما يعودها بورود مدركاتها المحسوسة عليها ، وما تنتزع من تلك الإدراكات من المعانى الكلية فتتعقل الصور ، مرة بعد أخرى ، حتى يحصل لها الإدراك والتعقل بالفعل ، فتتم ذاتها ، وتبقى النفس كالهولى ، والصور متعاقبة عليها بالإدراك واحدة بعد واحدة . ولذلك نجد الصبى فى أول نشأته لا يقدر على الإدراك الذى لها من ذاتها لا بنوم ولا بكشف ولا بغيرهما . وذلك لأن صورتها التى هى عين ذاتها وهو الإدراك والتعقل لم تتم بعد . بل لم يتم انتزاع الكليات . ثم إذا تمت ذاتها بالفعل حصل لها مدامت مع البدن نوعان من الإدراك : إدراك بالآلات الجسم تؤدبه إليها المدارك البدنية ، وإدراك بذاتها من غير واسطة وهى محجوبة عنه بالانغماس فى البدن والحواس ويشواغلها ، لأن الحواس أبدأ جاذبة لها إلى الظاهر بما فطرت عليه أولاً من الإدراك الجسمانى . وربما تنغمس من الظاهر إلى الباطن فيرتفع حجاب البدن لحظة : إما بالخاصية التى هى للإنسان على الإطلاق مثل النوم ، أو بالخاصية الموجودة لبعض البشر مثل الكهانة والطرق أو بالرياضة مثل أهل الكشف من الصوفية . فتلتفت حينئذ إلى الذوات التى فوقها من الملائكة الأعلى لما بين أفقها وأفقهم من الاتصال فى الوجود كما قررناه من قبل . وتلك الذوات روحانية وهى إدراك محض وعقول بالفعل ، وفيها صور الموجودات وحقائقها كما مر . فيتجلى فيها شئ من تلك الصور وتقتبس منها علوماً (٣١٣) . وربما دُفعت تلك الصور المدركة إلى الخيال فيصرفها فى القوالب المعتادة ، ثم يراجع الحس بما أدركت إما مجرداً أو فى قوالبه ، فتخير به ، هذا هو شرح استعداد النفس لهذا الإدراك الغيبى . ولنرجع إلى ما وعدنا به من بيان أصنافه :

(٣١٣) أى معلومات وحقائق .

فأما الناظرون فى الأجسام الشفافة من المرايا وطساس^{٢١٠} المياه وقلوب
الحيوان وأكبادها وعظامها وأهل الطرق بالحصى والنوى، فكلهم من قبيل
الكهان. إلا أنهم أضعف رتبة فيه فى أصل خلقهم، لأن الكاهن لا يحتاج فى
رفع حجاب الحس إلى كثير معاناة، وهؤلاء يعانون بانحصار المدارك الحسية
كلها فى نوع واحد منها، وأشرفها البصر، فيعكف على المرئى البسيط حتى
يبدو له مدركه الذى يخبر به عنه. وربما يظن أن مشاهدة هؤلاء لما يرونه هو فى
سطح المرآة وليس كذلك. بل لا يزالون ينظرون فى سطح المرآة إلى أن يعيب عن
البصر، ويبدو فيما بينهم وبين سطح المرآة حجاب كأنه غمام يتمثل فيه صور
هى مداركهم فيشيدون إليهم بالمقصود لما يتوجهون الى معرفته من نفى
أو إثبات، فيخبرون بذلك على نحو ما أدركوه وأما المرآة، ما يدرك فيها من
الصور فلا يدركونه فى تلك الحال وإنما ينشأ لهم بها هذا النوع الآخر من
الإدراك، وهو نفسانى ليس من إدراك البصر، بل بتشكّل به المدرك النفسانى
للحس كما هو معروف. ومثل ذلك ما يعرض للناظرين فى قلوب الحيوانات
وأكبادها، وللناظرين فى الماء والطساس وأمثال ذلك. وقد شاهدنا من هؤلاء من
يشغل الحس بالبُحُور فقط ثم بالعزائم للاستعداد. ثم يخبر كما أدرك، ويزعمون
أنهم يرون الصور متشخصة فى الهواء تحكى لهم أحوال ما يتوجهون إلى إدراكه
بالمثال والإشارة، وغيبة هؤلاء عن الحس أخف من الأولين. والعالم أبو العرائب.

وأما الزجر فهو ما يحدث من بعض الناس من التكلم بالغيب عند سنوح
طائر أو حيوان، والفكر فيه بعد مغيبه. وهى فوه فى النفس تبعث على الحرص
والفكر فيما زجر فيه من مرئى أو مسموع. وتكون قوته الخيلة كما قدمناه قوية
فبيعتها فى البحث مستعينة بما رآه أو سمعه فيؤديه ذلك إلى إدراك ما، كما
تفعله القوة المتخيلة فى النوم وعند ركود الحواس (إذ)^(٢١٤) تتوسط بين
المحسوس المرئى فى يقظته وتجمعه مع ما عقلته فيكون عنها الرؤيا.

وأما المجانين فنفسهم الناطقة ضعيفة التعلق بالبدن لفساد أمزجتهم غالباً وضعف
الروح الحيوانى فيها، فتكون نفسه غير مستغرقة فى الحواس ولا منعسة فيها بما
شغلها فى نفسها من ألم النقص ومرضه، وربما زاحمها على التعلق به روحانية أخرى
شيطانية تتشبث به وتضعف هذه عن ممانعتها فيكون عنه التخبّط فإذا أصابه ذلك

(٢١٤) الكلمة الموضوعة بين هوسير ساقطة من جميع النسخ، وبدونها لا يستقيم المعنى كما لا يخفى

التخبط إما لفساد مزاجه من فساد فى ذاتها أو لمزاحمة من النفوس الشيطانية فى تعلقه غاب عن حسه جملة فأدرك لمحة من عالم نفسه وانطبع فيها بعض الصور وصرفها الخيال. وربما نطق على لسانه فى تلك الحال من غير إرادة النطق. وإدراك هؤلاء كلهم^(٢١٥) مشوب فيه الحق بالباطل، لأنه لا يحصل لهم الاتصال وإن فقدوا الحس إلا بعد الاستعانة بالتصورات الأجنبية كما قررناه ومن ذلك يجىء الكذب فى هذه المدارك.

وأما العرافون فهم المتعلقون بهذا الإدراك وليس لهم ذلك الاتصال. فيسلطون الفكر على الأمر الذى يتوجهون إليه، ويأخذون فيه بالظن والتخمين بناء على ما يتوهمونه من مبادئ ذلك الاتصال والإدراك، ويدعون بذلك معرفة الغيب. وليس منه على الحقيقة.

هذا تحصيل هذه الأمور. وقد تكلم عليها المسعودى فى مروج الذهب، فما صادف تحقيقاً ولا إصابة. ويظهر من كلام الرجل أنه كان بعيداً عن الرسوخ فى المعارف فينقل ما سمع من أهله ومن غير أهله.

وهذه الإدراكات التى ذكرناها موجودة كلها فى نوع البشر. فقد كان العرب يفرعون إلى الكهان فى تعرف لحوادث ويتنافرون إليهم فى الخصومات ليُعرفوهم الحق فيها من إدراك غيبهم. وفى كتب أهل الأدب كثير من ذلك. واشتهر منهم فى الجاهلية شق بن أنمار بن نزار، وسطيح بن مازن بن غسان وكان يُدرج^(٢١٦) كما يُدرج الثوب ولا عظم فيه إلا بالجمجمة. ومن مشهور الحكايات عنهما تأويل رؤيا ربيعة بن مضر. وما أخبراه به من ملك الحبشة لليمن وملك مضر من بعدهم، وظهور النبوة المحمدية فى قريش ورؤيا المؤيدان^(٢١٧) التى أولها سطيح لما بعث إليه بها كسرى عبد المسيح فأخبره بشأن النبوة وخراب ملك فارس. وهذه كلها مشهورة. وكذلك العرافون كان فى العرب منهم كثير وذكروهم فى أشعارهم، قال فقلت لعراف اليمامة داؤنى فإنك إن داويتنى لطبيب وقال الآخر:

جعلت لعراف اليمامة حُكمه^(٢١٧) وعراف نجد إن هما شفيانى

(٢١٥) جميع من تكلم عنهم من أول الفقرة إلى هنا.

(٢١٦) أدرجت الثوب والكتاب بالالف طويته، والفعل مبنى للمجهول

(٢١٧) جعلت لعراف اليمامة حكمه، أى فوضت إليه الأمر فى أن يحكم بما يريد ويتقاضى مى ما يساء فى مقابل شفائه لى من الحب. ومن هذا يظهر أن العرافين عند العرب - كما كان الشأن عند غيرهم من الشعوب وكما لا يزال الحال عند كثير من الجماعات البدائية - كانوا يمارسون أعمال الطب بجانب تنبهم بالغيب.

فقال اشفاك الله، والله مالنا بما حملت منك الضلوع يدان^(٢١٨)

وعراف اليمامة هو ربّاح بن عجلّة، وعراف نجد الأبلق الأسديّ.
ومن هذه المدارك الغيبية ما يصدر لبعض الناس عند مفارقة اليقظة والتباسه بالنوم من الكلام على الشيء الذي يتشوف إليه بما يعطيه غيب ذلك الأمر كما يريد. ولا يقع ذلك إلا في مبادئ النوم عند مفارقة اليقظة وذهاب الاختيار في الكلام، فبتكلم كأنه مجبور على النطق، وغايته أن يسمعه ويفهمه. وكذلك يصدر عن المقتولين عند مفارقة رؤوسهم وأوساط أبدانهم كلام بمثل ذلك. ولقد بلغنا عن بعض الجبابرة الظالمين أنهم قتلوا من سجونهم أشخاصاً ليتعرفوا من كلامهم عند القتل عواقب أمورهم في أنفسهم، فأعلموهم بما يستبشع، وذكر مسلمة في كتاب الغاية له في مثل ذلك أن آدمياً إذا جعل في دن مملوء بدهن السمسم ومكث فيه أربعين يوماً يغذى بالتين والجوز حتى يذهب لحمه ولا يبقى منه إلا العروق وشؤون رأسه فيخرج من ذلك الدهن، فحين يجف عليه الهواء يجيب عن كل شيء يسأل عنه من عواقب الأمور الخاصة والعامة، وهذا فعل من مناكير أفعال السحرة. لكن يفهم منه عجائب العالم الإنساني.

ومن الناس من يحاول حصول هذا المدرك الغيبي بالرياضة، فيحاولون بالمجاهدة موتاً صناعياً بإماتة جميع القوى البدنية ثم محو آثارها التي تلونت بها النفس، ثم تغذيتها بالذكر لتزداد قوة في نشئها. ويحصل ذلك بجمع الفكرة وكثرة الجوع. ومن المعلوم على القطع أنه إذا نزل الموت بالبدن ذهب الحس وحجابه واطلعت النفس على ذاتها وعالمها. فيحاولون ذلك بالاكْتِسَاب، ليقع لهم قبل الموت ما يقع لهم بعده، وتطلع النفس على المغيّبات. ومن هؤلاء أهل الرياضة السحرية يرتاضون بذلك ليحصل لهم الاطلاع على المغيّبات ولتصرفات في العوالم. وأكثر هؤلاء في الأقاليم المنحرفة جنوباً وشمالاً خصوصاً بلاد الهند ويسمون هنالك الحوكية^(٢١٨ب) ولهم كتب في كيفية هذه الرياضة كثيرة والأخبار عنهم في ذلك غريبة.

^(٢١٨) تطلق اليد بمعنى القدرة، فيقال. ما لي يد أو ما لي يدان على كذا أو بكذا، أي إن هذا الأمر خارج عن نطاق قدرتي، وتركيب العبارة مالنا يدن بما حملت منك الضلوع، ومعناها مالنا قدرة على شفاك مما تحمله ضلوعك من الحب

^(٢١٨ب) صوابه «اليوجية» نسبة إلى «اليوجا» وهي الرياضة المشهورة.

وأما المتصوفة فرياضتهم دينية وعربية عن هذه المقاصد المذمومة، وإنما يقصدون جمع الهمة والإقبال على الله بالكلية ليحصل لهم أنواق أهل العرفان والتوحيد، ويزيدون في رياضتهم إلى الجمع^(٢١٨) والجوع التغذية بالذكر، فيها تتم وجهتهم في هذه الرياضة، لأنه إذا نشأت النفس على الذكر كانت أقرب إلى العرفان بالله، وإذا عريت عن الذكر كانت شيطانية، وحصول ما يحصل من معرفة الغيب والتصرف لهؤلاء المتصوفة إنما هو بالعرض، ولا يكون مقصوداً من أول الأمر؛ لأنه إذا قصد ذلك كانت الوجهة فيه لغير الله، وإنما هي لفصد التصرف والاطلاع على الغيب، وأخسر بها صفة، فإنها في الحقيقة شريك، قال بعضهم: «من أثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني»^(٢١٩). فهم يفقدون بوجهتهم المعبود لا شيء سواه. وإذا حصل في أثناء ذلك ما يحصل بالعرض وغير مقصود لهم. وكثير منهم يفر منه إذا عرض له ولا يحفل به، وإنما يريد الله لذاته لا لغيره، وحصول ذلك لهم معروف، ويسمون ما يقع لهم من الغيب والحديث على الخواطر فِرَاسَةً وكشفاً، وما يقع لهم من التصرف كرامة. وليس شيء من ذلك بنكير في حقهم، وقد ذهب إلى إنكاره الأستاذ أبو إسحق الإسفرائيني^(٢٢٠) وأبو محمد ابن أبي زيد المالكي (في آخرين)^(٢٢١) فراراً من التباس المعجزة بغيرها، والمعول عليه عند المتكلمين حصول التفرقة بالتحدي فهو كاف. وقد ثبت في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن فيكم محدثين»^(٢٢٢) وإن منهم عمر: «وقد وقع للصحابه من ذلك بقائع معروفة تشهد بذلك. في مثل قول عمر رضى الله عنه: «يا سارية الجبل»^(٢٢٣) وهو ساريه

(٢١٨) أى جمع الفكرة، انظر السطر الثامن قبل الأخير من الصفحة السابقة

(٢١٩) أى فقد قال بأن الله له ثان، أى أشرك بالله.

(٢٢٠) «أبو إسحق الإسفرائيني»: هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الفقيه الشافعي المتكلم

الأصولي الملقب بركن الدين المكنى بأبي إسحق، توفي بنيسابور يوم عاشوراء ٤١٨ هـ ثم نقلوه إلى إسفراين فدفن بها - وقد أشار ابن خلدون إليه وإلى نظريته هذه فيما سبق (انظر تعليق ٢٨٢ ب) -

وهو غير أبي حامد الإسفرائيني المترجم له تحت رقم ١٠٥ .

(٢٢١) هكذا في جميع النسخ وصوابه «وأخرون» أى وطائفة أخرى من العلماء.

(٢٢٢) «المحدث» الصادق الظن المجرب بخبر الأمر كانه حدث به (من القاموس والصحاح).

(٢٢٣) أى ياسارية الزم الجبل أو عليك بالجبل بمعنى الجأ إلى الجبل، وقد أخطأت «ل» ودار الكتاب اللبناني في ضبط مفردات العبارة، فضبطتا سارية بالفتح والجبل بالجر كأنما هو نداء اسم مضاف.

ابن زُنَيْمٍ^(٣٢٤)، كان قائداً على بعض جيوش المسلمين بالعراق أيام الفتوحات، وتورط مع المشركين في معترك وهم بالانهزام، وكان بقربه جبل يتجهز إليه، فرُفِعَ لعمر ذلك وهو يخطب على المنبر بالمدينة، فناداه : «يا ساريةَ الجبل»، وسمعه سارية وهو بمكانه ورأى شخصه هناك، والقصة معروفة. ووقع مثله أيضاً لأبى بكر في وصيته عائشة ابنته رضى الله عنهما في شأن ما نَحَلَهَا من أَوْسُقٍ^(٣٢٥) التمر من حديقته ثم نبهها على جذأذه^(٣٢٦) لتحوزه^(٣٢٧) عن الورثة. فقال في سياق كلامه «وإنما هما أخواك وأختاك»، فقالت: «إنما هي أسماء^(٣٢٨) فمن الأخرى»، فقال «إن ذا بطن بنتٍ خارجةً، أراها جاريةً»^(٣٢٩)،

(٣٢٤) «زُنَيْمٌ» كزبير والد سارية الصحابي الذي ناداه عمر وهو بنهاوند (القاموس) وقد أخطأت «ل» و«دار الكتاب اللبناني» في ضبطها.

(٣٢٥) «نَحَلَهُ اعطاه، وأنحله ما لا خصه بشيء منه كنحله، فالمعنى في عبارة ابن خلدون يقتضى الفعل المزيد بالآلف أو بالتضعيف. ولأَوْسُقٍ جمع وَسُقٍ وهو وزن ستين صاعاً أو حمل بعير

(٣٢٦) «الجذء» القطع والاسم لحذاء مثله الجيم (لقاموس).

(٣٢٧) حُرُتُ الشيء أحوزه حوزاً وحبازة ضممته وجمعته وكل من ضم الى نفسه شيئاً (واختص به) فقد حازده (المصباح).

(٣٢٨) لم يكن لعائشة حينئذ إلا اخت واحدة هي أسماء زوجة لزبير وأم عبدالله بن الزبير رضى الله عنهما.

(٣٢٩) يقصد أبو بكر بالأخوين في قوله «إنما هما أخواك وأختاك» عبد الرحمن ومحمداً، وبالاختين أسماء (انظر تعليق ٣٢٨) والجنين الذي كانت تحمله زوجة حبيبة بنت خارجة وتنبأ بأنه سيكون بنتاً، وقد جاءت بنتا كما تنبأ وولدت بعد وفاته وسميت أم كلثوم - وكلام أبى بكر مقصور على ورثته من فروعه، وإلا فقد ورث معهم زوجتان، أسماء بنت عميس وحبيبة بنت خارجة، وأبوه أبو قحافة، وإن كان قد ورد أن أباه رد السدس الذى يخصه من الميراث على ولد أبى بكر رضى الله عنه.

و«خارجة» الذى ورد ذكره فى هذه العبارة هو حمو أبى بكر الصديق رضى الله عنه، أى أبو زوجته حبيبة بنت خارجة، وهو خارجة بن زيد بن أبى زهير بن مالك الأنصارى الخزرجى، وقد شهد بدرأ وأخى النبى صلى الله عليه وسلم بينه وبين أبى بكر رضى الله عنه، ويقال إنه استشهد بأحد، وبنته حبيبة صحابية كذلك، وهى زوجة أبى بكر الثانية فى الإسلام، وهى التى عناها أبو بكر فى قوله «بنت خارجة»، قد ولدت له بعد وفاته جاريةً سميت أم كلثوم، وهى التى تنبأ بأنها ستكون بنتاً، وزوجته الأولى فى الإسلام أسماء بنت عميس، وقد ولدت له محمداً، وتوفى عن هاتين الزوجتين كما تقدم، وتزوج رضى الله عنه فى الجاهلية زوجتين كذلك: إحداهما قَتِيلَةُ بنت عبد العزى، وقد ولدت له عبد الله وأسماء ذات النطاقين زوجة الزبير (انظر تعليق ٣٢٨)، والأخرى أم رومان بنت عامر وقد ولدت له عبد الرحمن وعائشة.

وكلمة «ذا» فى قول أبى بكر: «إن ذا بطن بنتٍ خارجةً» من الأسماء الخمسة بمعنى صاحب =

فكانت جارية. وقع فى الموطأ فى باب ما لا يجوز من النحل^(٢٣٠). ومثل هذه الوقائع كثيرة لهم ولن بعدهم من الصالحين وأهل الاقتداء، إلا أن أهل التصوف يقولون إنه يقل فى زمن النبوة، إذ لا يبقى للمريد حالة بحضرة النبى، حتى إنهم يقولون إن المريد إذا جاء للمدينة النبوية يُسلبُ حاله ما دام فيها حتى يفارقها، والله يرزقنا الهداية ويرشدنا إلى الحق.

(فصل)^{٢٣١} ومن هؤلاء المريدين من المتصوفة قوم بهاليل^(٢٣٢) معتوهون أشبه بالمجانين من العقلاء، وهم مع ذلك قد صحت لهم مقامات الولاية وأحوال الصديقين، وعلم ذلك من أحوالهم من يفهم عنهم من أهل الذوق، مع أنهم غير مكلفين. ويقع لهم من الإخبار عن المغيبات عجائب؛ لأنهم لا يتقيدون بشيء فيطلقون كلامهم فى ذلك ويأتون منه بالعجائب. وربما ينكر الفقهاء أنهم على شيء من المقامات لما يرون من سقوط التكليف عنهم، والولاية لا تحصل إلا بالعبادة. وهو غلط، فإن فضل الله يؤتيه من يشاء، ولا يتوقف حصول الولاية على العبادة ولا غيرها، وإذا كانت النفس الإنسانية ثابتة الوجود فالله تعالى يخصصها بما شاء من مواهبه، وهؤلاء القوم لم تعد نفوسهم الناطقة ولا فسدت كحال المجانين، وإنما فقد لهم العقل الذى يناط به التكليف، وهى صفة خاصة للنفس، وهى علوم ضرورية للإنسان يشتد بها نظره ويعرف أحوال معاشه واستقامة منزله. وكأنه إذا ميز أحوال معاشه واستقامة منزله لم يبق له عذر فى قبول التكاليف لإصلاح معاده. وليس من فقد هذه الصفة بفاقد لنفسه ولا ذاهل

= وهى مضافة إلى بطن، وبطن مضافة إلى بنت، وبنت مضافة إلى خارجة، وتطلق كلمة «ذى البطن» ويراد بها الحمل، فقول أبى بكر: «إن ذا بطن بنت خارجة» معناه أن حملها وما فى بطنها. فقد ذكر السيوطى فى الفصل السادس من كتابه «المزهر» فى أثناء حديثه عن «الأنواء والنوات» نقلا عن ابن السكيت ما يلى: «ويقال للمرأة وضعت ذا بطنها أى وضعت حملها، وفى المثل: الذئب مغبوط بذى بطنه، أى بما فى بطنه يضرب للذى يُقْبَطُ بما ليس عنده»، ومما يلحق بهذا الباب قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أى ببواطنها وخوافيها وما تحمله وتحتوى عليه وكلمة «أراها» (بضم الهمزة) فى قول أبى بكر «أراها جارية» معناها أظنها، أى إنه يظنها بنتاً، ولذلك قال لها «أختاك» فكان كما ظن رضى الله عنه فولدت زوجته حبيبة بنت خارجة بعد وفاته بنتاً سميت أم كلثوم - وجملة «أراها جارية» خبر إن.

فيكون التركيب على هذا الوضع «إن ذا بطن بنت خارجة أراها جارية»، ويكون المعنى أن الجنين الذى تحمله فى بطنها زوجتى حبيبة بنت خارجة أظنه جارية أى أظنه بنتاً لا غلاماً.
(٢٣٠) أى ورد هذا فى كتاب «الموطأ» لما فى باب «ما لا يجوز من النحل» والنحل العطاء بدون عوض (القاموس).
(٢٣١) «البهلول»، كسرُ سور، الضحك والسيد الجامع لكل خير، وجمعه بهاليل (من القاموس). والمعنى المشهور لهذه الكلمة هو ما ذكره بعدها ابن خلدون.

عن حقيقته، فيكون موجود الحقيقة معدوم العقل التكليفى الذى هو معرفة المعاش، ولا استحالة فى ذلك، ولا يتوقف اصطفاء الله عباده للمعرفة على شىء من التكليف، وإذا صح ذلك فاعلم أنه ربما يلتبس حال هؤلاء بالمجانين الذين تفسد نفوسهم الناطقة ويلتحقون بالبهائم. ولك فى تمييزهم علامات، منها أن هؤلاء البهاليل يجد لهم وجهة ما لا يخلون عنها أصلاً من ذكر وعبادة لكن على غير الشروط الشرعية لما قلناه من عدم التكليف، والمجانين لا تجد لهم وجهة أصلاً^(٢٣٢). ومنها أنهم يخلقون على البكّة من أول نشأتهم، والمجانين يعرض لهم الجنون بعد مدة من العمر لعوارض بدنية طبيعية، فإذا عرض لهم ذلك وفسدت نفوسهم الناطقة ذهبوا بالخيبة. ومنها كثرة تصرفهم فى الناس بالخير والشر لأنهم لا يتوقفون على إذن لعدم التكليف فى حقهم، والمجانين لا تصرف لهم وهذا فصل انتهى بنا الكلام إليه، والله المرشد للصواب.

(فصل)^{٢٣٩} وقد يزعم بعض الناس أن هنا مدارك^(٢٣٣) للغيب، من دون عيبة عن الحس. فممنهم المنجمون القائلون بالدلالات النجومية ومقتضى أوضاعها فى الفلك، وآثارها فى العناصر، وما يحصل من الامتزاج بين طباعها بالتناظر، ويتأدى من ذلك المزاج إلى الهواء. وهؤلاء المنجمون ليسوا من الغيب فى شىء، إنما هى ظنون حدسية وتخمينات مبنية على التأثير النجومية، حصول المزاج منه للهواء مع مزيد حدس يقف به الناظر على تفصيله فى الشخصيات فى العالم كما قاله بطليموس^{١٧٢}. ونحن نبين بطلان ذلك فى محله إن شاء الله^(٢٣٤). وهو لو ثبت فغايتة حدس وتخمين وليس مما ذكرناه فى شىء.

(٢٣٢) وقع هنا فى بعض النسخ أخطاء مطبعية قلبت المعنى المقصود إلى ضده، فقد وردت هذه العبارة فى الـ «على الوضع التالى:» «منها أن هؤلاء البهاليل لا تجد لهم وجهة أصلاً، ومنها أنهم يخلقون...»، ووردت فى طبعة «دار الكتاب اللبنانى» على الوضع الآتى: «منها أن هؤلاء البهاليل لا تجد لهم وجهة ما لا يخلون عنها أصلاً من ذكر وعبادة...».

(٢٣٣) جمع مُدْرَك بضم الميم مصدر ميمى من أدرك يقال «أدركته مُدْرَكاً» أى إدراكاً ومعنى العبارة: قد يظن البعض أن هنا إدراكات للغيب، وكان الأوضح أن يقول قد يظن البعض أن هنا مدركين للغيب أو أن هنا من يدرك الغيب، وخاصة لأن هذه الصيغة أكثر اتساقاً مع ما سيذكر بعد ذلك من قوله: «فمنهم المنجمون... إلخ».

(٢٣٤) سيتكلم على ذلك فى الفصل السادس والعشرين (بحسب طبعة الهورينى والطبعات المنقولة عنها) من الباب السادس تحت عنوان: «فصل فى إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها». وهو الفصل الثالث والثلاثون بحسب طبعتنا هذه.

ومن هؤلاء قوم من العامة استنبطوا لاستخراج الغيب وتعرف الكائنات صناعة سموها خط الرمل نسبة إلى المادة التي يضعون فيها عملهم. ومحصل هذه الصناعة أنهم صيروا من النُقْط أشكالاً ذات أربع مراتب تختلف باختلاف مراتبها في الزوجية والفردية واستوائها فيهما، فكانت ستة عشر شكلاً: لأنها إن كانت أزواجاً كلها أو أفراداً كلها فشكلاً، وإن كان الفرد فيهما في مرتبة واحدة فقط فأربعة أشكال، وإن كان الفرد في مرتبتين فستة أشكال، وإن كان في ثلاث مراتب فأربعة أشكال، جاءت ستة عشر شكلاً، ميزوها كلها بأسمائها وأنواعها إلى سعود ونحوس، شأن الكواكب، وجعلوا لها ستة عشر بيتاً طبيعية بزعمهم، وكأنها البروج الاثنا عشر التي للفلك والأوتاد الأربعة، وجعلوا لكل شكل منها بيتاً وخطوطاً^(٢٣٤ب) ودلالة على صنف من موجودات عالم العناصر يختص به، واستنبطوا من ذلك فنّاً حازوا به فنّ النّجامة ونوع قضائه، إلا أن أحكام النّجامة مستندة إلى أوضاع طبيعية كما زعم بطليموس^{١٧٢}، وهذه إنما مستندها أوضاع تحكمية وأهواء اتفاقية، ولا دليل يقوم على شيء منها. ويزعمون أن أصل ذلك من النبوات القديمة في العالم، وربما نسبوها إلى دانيال أو إلى إدريس صلوات الله عليهما، شأن الصنائع كلها، وربما يدعون مشروعيّتها ويحتجون بقوله صلى الله عليه وسلم: «كان نبيٌّ يخطُّ، فمن وافق خطه فذاك». وليس في الحديث دليل على مشروعية خط الرمل كما يزعمه بعض من لا تحصيل لديه، لأن معنى الحديث كان نبيٌّ يخطُّ فيأتيه الوحي عند ذلك الخط، ولا استحالة في أن يكون ذلك عادة لبعض الأنبياء، فمن وافق خطه ذلك النبي فهو ذاك، أي فهو صحيح من بين الخط بما عضده من الوحي لذلك النبي الذي كانت عادته أن يأتيه الوحي عند الخط. وأما إذا أخذ ذلك من الخط مجرداً من غير موافقة وحي فلا. وهذا معنى الحديث والله أعلم. فإذا أرادوا استخراج مغيب بزعمهم عمّدوا إلى قرطاس أو رمل أو دقيق فوضعوا النقط سطرّاً على عدد المراتب الأربع، ثم كرروا ذلك أربع مرات فتجىء ستة عشر سطرّاً، ثم يطرحون النقط أزواجاً ويضعون ما بقي من كل سطر زوجاً كان أو فرداً في مرتبته على الترتيب، فتجىء أربعة أشكال يضعونها في سطر متتالية، ثم يولّدون منها أربعة أشكال أخرى من جانب العرض باعتبار كل مرتبة وما

^(٢٣٤ب) هكذا في بعض النسخ، وفي نسخ أخرى «وحظوظا».

قابلها من الشكل الذى بإزائه وما يجتمع منهما من زوج أو فرد، فتكون ثمانية أشكال موضوعة فى سطر، ثم يولون من كل شكلين شكلاً تحتها باعتبار ما يجتمع فى كل مرتبة من مراتب الشكلين أيضاً من زوج أو فرد، فتكون أربعة أخرى تحتها، ثم يولون من الأربعة شكلين كذلك تحتها، ثم من الشكلين شكلاً كذلك تحتها، ثم من هذا الشكل الخامس عشر مع الشكل الأول شكلاً يكون آخر الستة عشر. ثم يحكمون على الخط كله بما اقتضته أشكاله من السعودة والنحوسة بالذات والنظر والخلول والامتزاج والدلالة على أصناف الموجودات وسائر ذلك تحكماً غريباً، وكثرت هذه الصناعة فى العمران ووضعت فيها التأليف واشتهر فيها الأعلام من المتقدمين والمتأخرين، وهى كما رأيت تحكم وهوى. والتحقيق الذى ينبغى أن يكون نُصِبَ فكر أن الغيوب لا تدرك بصناعة ألبتة ولا سبيل إلى تعرفها إلا للخواص من البشر المفطورين على الرجوع من عالم الحس إلى عالم الروح. ولذلك يسمى المنجمون هذا الصنف كلهم بالزُهريين نسبة إلى ما تقتضيه دلالة الزهرة بزعمهم فى أصل مواليدهم على إدراك الغيب. فالخط وغيره من هذه إن كان الناظر فيه من أهل هذه الخاصة وقصد بهذه الأمور التى ينظر فيها من النقط أو العظام أو غيرها إشغال الحس لترجع النفس إلى عالم الروحانيات لحظة ما، فهو من باب الطرق بالحصى والنظر فى قلوب الحيوانات والمرايا الشفافة كما ذكرناه^{٣١٢}. وإن لم يكن كذلك، وإنما قصد معرفة الغيب بهذه الصناعة وأنها تفيد ذلك فهذر من القول والعمل، والله يهدى من يشاء.

والعلامة لهذه الفطرة التى فطر عليها أهل هذا الإدراك الغيبى أنهم عند توجيههم إلى تعرف الكائنات يعترهم خروج عن حالتهم الطبيعية كالتثاؤب والتمطط ومبادئ الغيبة عن الحس، ويختلف ذلك بالقوة والضعف على اختلاف وجودها فيهم، فمن لم توجد له هذه العلامة فليس من إدراك الغيب فى شىء، وإنما هو ساع فى تنفيق^(٣٣٥) كذبه.

(فصل)^{٣٠٩} ومنهم طوائف يضعون قوانين لاستخراج الغيب ليست من الطور الأول الذى هو من مدارك النفس الروحانية، ولا من الحدس المبينى على تأثيرات النجوم كما زعمه بطليموس^{١٧٢}، ولا من الظن والتخمين الذى يحاول عليه (٢٢٥) نفقت البضاعة: راجت، ونفقها بالتضعيف روجها، ومصدر المضعف التنفيق.

العرفان، وإنما هي مغالط يجعلونها كالمصائد لأهل العقول المستضعفة. وليست أذكر من ذلك إلا ما ذكره المصنفون وولع به الخواص. فمن تلك القوانين الحساب الذى يسمونه حساب النيم وهو مذكور فى آخر كتاب السياسة المنسوب لأرسطو يُعرفُ به الغالب من المغلوب فى المتحاربين من الملوك، هو أن تُحسب الحروف التى فى اسم أحدهما بحساب الجُمْل المصطلح عليه فى حروف أبجد^(٢٣٦) من الواحد إلى الألف آحاداً وعشرات ومئين وألوفاً، فإذا حسبت الاسم وتحصل لك منه عدد. فاحسب اسم الآخر كذلك، ثم اطرح من كل واحد منهما تسعة، واحفظ بقية هذا وبقية هذا، ثم انظر بين العددين الباقيين من حساب الاسمين، فإن كان العددان مختلفين فى الكمية وكانا معاً زوجين أو فردين معاً فصاحب الأقل منهما هو الغالب، وإن كان أحدهما زوجاً والآخر فرداً فصاحب الأكثر هو الغالب. وإن كانا متساويين فى الكمية وهما معاً زوجان فالمطلوب هو الغالب، وإن كانا معاً فردين فالطالب هو الغالب. ويقال هنالك بيتان فى هذا العمل اشتهدا بين الناس وهما :

(٢٣٦) حساب الجُمْل المصطلح عليه فى حروف أبجد هوز أن لكل حرف من الحروف الهجائية (بحسب ترتيبها فى : أبجد، هوز، حطى، كلمن، صغفض، قرست، ثخذ، ظغش، عند المغاربة، وهو ما ذهب إليه ابن خلدون، وبحسب ترتيبه فى : «أبجد، هوز، حطى، كلمن، سعفض، قرشت، ثخذ، ضطخ، عند المشاركة وهو المشهور فى مصر) رقماً خاصاً على النحو الآتى: (سنضع الحروف الأبجدية فى السطر الأول وتضع الرقم الذى يساويه كل حرف منها أسفل هذا الحرف فى السطر التالى له):
على طريقة المغاربة وهى الطريقة التى سار عليها ابن خلدون:

أ	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	ى	ك	ل	م	ن	ص	ع	ف	ض
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠
ق	ر	س	ت	ث	خ	ذ	ظ	غ	ش								
١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠								

وعلى طريقة المشاركة وهى الطريقة المشهورة فى مصر:

أ	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	ى	ك	ل	م	ن	س	ع	ف	ص
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠
ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ								
١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠								

فالفرق بين الطريقتين فى الأحرف الستة الآتية:

س	ص	ض	ظ	غ	ش
على طريقة المغاربة = ٣٠٠	٦٠٠	٩٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠
على طريقة المشاركة = ٦٠	٩٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠	٣٠٠

أرى الزوج والأفراد يسمو أقلها وأكثرها عند التخالف غالب
ويقلب مطلوب إذا الزوج يستوى وعند استواء الفرد يقلب طالب
ثم وضعوا لمعرفة ما بقى من الحروف بعد طرحها بتسعة قانوناً معروفاً
عندهم فى طرح تسعة، وذلك أنهم جمعوا الحروف الدالة على الواحد فى
المراتب الأربع وهى: (أ) الدالة على الواحد؛ و (ى) الدالة على العشرة وهى
واحد فى مرتبة العشرات؛ و (ق) الدالة على المائة لأنها واحد فى مرتبة المئين؛
و (ش) الدالة على الألف لأنها واحد فى مرتبة الآلاف؛ وليس بعد الألف عدد
يدل عليه بالحروف لأن الشين هى آخر حروف أبجد. ثم رتبوا هذه الأحرف
الأربعة على نسق المراتب فكان منها كلمة رباعية وهى «أيقش». ثم فعلوا ذلك
بالحروف الدالة على اثنين فى المراتب الثلاث وأسقطوا مرتبة الآلاف منها لأنها
كانت آخر حروف أبجد، فكان مجموع حروف الاثنين فى المراتب الثلاث ثلاثة
حروف: وهى (ب) الدالة على اثنين فى الآحاد؛ و (ك) الدالة على اثنين فى
العشرات وهى عشرون؛ و (ر) الدالة على اثنين من المئين وهى مائتان؛
وصيروها كلمة واحدة ثلاثية على نسق المراتب وهى «بكر». ثم فعلوا بالحروف
الدالة على ثلاثة فنشأت عنها كلمة «جلس». وكذلك إلى آخر حروف أبجد.
وصارت تسع كلمات نهاية عدد الآحاد (وهى: أيقش؛ بكر؛ جلس؛ دمت؛ هنت؛
وصغ؛ زعد؛ حفظ؛ طضع) مرتبة على توالى الأعداد، ولكل كلمة منها عددها
الذى هى فى مرتبته: فالواحد لكلمة أيقش؛ والاثنان لكلمة بكر؛ والثلاثة لكلمة
جلس؛ وكذلك إلى التاسعة التى هى طضع؛ فتكون لها التسعة. فإذا أرادوا
طرح الاسم بتسعة نظروا كل حرف منه فى أى كلمة هو من هذه الكلمات،
وأخذوا عددها مكانه، ثم جمعوا الأعداد التى يأخذونها بدلا من حروف الاسم،
فإن كانت زائدة على التسعة أخذوا ما فضل عنها، وإلا أخذوه كما هو (٢٣٧)؛ ثم
يفعلون كذلك بالاسم الآخر وينظرون بين الخارجين بما قدمناه، والسرفى هذا
القانون بين، وذلك أن الباقي من كل عقد من عقود الأعداد بطرح تسعة إنما هو

(٢٣٧) فمثلا اسم «على» لك أن تجمع حروفه على النحو الآتى:

ع ل ى = ٧٠ + ٢٠ + ١٠ = ١١٠ وتسقط منها ١٠٨ (وهو ما يشتمل عليه هذا الرقم من مكرر ٩
× ١٢) فيبقى ٠٢ - ولك أن تجمع حروفه على النحو الآتى:

ع ل ى = زعد + جلس + أيقش = ٧ + ٣ + ١ = ١١ وتسقط منها تسعة فيكون الباقي ٢ .

واحد؛ فكأنه يجمع عدد العقود خاصة من كل مرتبة؛ فصارت أعداد العقود كأنها أحاد، فلا فرق بين الاثنين والعشرين والمائتين والألفين وكلها اثنان، وكذلك الثلاثة والثلاثون والثمانمائة والثلاثة الآلاف كلها ثلاثة ثلاثة. فوضعت الأعداد على التوالى دالة على أعداد العقود لا غير، وجعلت الحروف الدالة على أصناف العقود فى كل كلمة من الأحاد والعشرات والمئين والألف،^(٣٣٨) وصار عدد الكلمة الموضوع عليها نائباً عن كل حرف فيها سواء دل على الأحاد أو العشرات أو المئين، فيؤخذ عدد كل كلمة عوضاً عن الحروف التى فيها، وتجمع كلها إلى آخرها كما قلناه. هذا هو العمل المتداول بين الناس منذ الأمر القديم. وكان بعض من لقيناه من شيوخنا يرى أن الصحيح فيها كلمات أخرى تسعة مكان هذه ومتوالية كتواليها، ويفعلون بها من الطرح بتسعة مثل ما يفعلونه بالأخرى سواء وهى هذه : أرب؛ يسقك؛ جزلط؛ مدوص؛ هف؛ تحذن؛ عش؛ خغ؛ ثضظ؛ تسع كلمات على توالى العدد، ولكل كلمة منها عددها الذى فى مرتبته، فيها الثلاثى والرابعى والثنائى، وليست جارية على أصل مطرد كما تراه. لكن كان شيوخنا ينقلونها عن شيخ المغرب فى هذه المعارف من السيمياء وأسرار الحروف والنجامة وهو أبو العباس بن البناء، ويقولون عنه إن العمل بهذه الكلمات فى طرح حساب النيم أصح من العمل بكلمات أيقش، والله أعلم كيف ذلك.

وهذه كلها مدارك للغيب غير مستندة إلى برهان ولا تحقيق. والكتاب الذى وجد فيه حساب النيم غير معزو إلى أرسطو عند المحققين لما فيه من الآراء البعيدة عن التحقيق والبرهان، يشهد لك بذلك تصفحه إن كنت من أهل الرسوخ أ. هـ .

ومن هذه القوانين الصناعية لاستخراج الغيوب فيما يزعمون الزايرجة المسماة «بزايرجة العالم» المعزوة إلى أبى العباس سيدى أحمد السبّتى^(٣٣٩) من أعلام المتصوفة بالمغرب. كان فى آخر المائة السادسة بمراكش ولعهد أبى يعقوب المنصور من ملوك الموحدين. وهى غريبة العمل صناعة. وكثير من

^(٣٣٨) علق الهودينى على ذلك بما يلى: «قوله والألف فيه نظر لأن الحروف ليس فيها ما يزيد عن الألف كما سبق فى كلامه».

وقد أورد ابن خلدون كلمة الألف بالجمع للمشكلة مع قوله الأحاد والعشرات والمئين، وإن لم يكن فى الحروف إلا ألف واحد.

^(٣٣٩) نسبة إلى سبّته (انظر شرح هذه البلدة فى تعليق ٢٢١ب).

الخواص يولعون بإفادة الغيب منها بعملها المعروف الملفوز؛ فيحرصون بذلك على حل رمزه وكشف غامضه. وصورتها التي يقع العمل عندهم فيها دائرة عظيمة في داخلها دوائر متوازية للأفلاك والعناصر والمكونات والروحانيات وغير ذلك من أصناف الكائنات والعلوم. وكل دائرة مقسومة فلكها : إما البروج وإما العناصر أو غيرهما. وخطوط كل قسم مارة إلى المركز ويسمونها الأوتار. وعلى كل وتر حروف متتابة موضوعة، فمنها برشوم^(٣٤٠) الزمام التي هي أشكال الأعداد عند أهل الدواوين والحساب بالمغرب لهذا العهد، ومنها برشوم الغبار المتعارفة في داخل الزايرجة. وبين الدوائر أسماء العلوم ومواضع الأكوان. وعلى ظاهر الدوائر جدول متكرر البيوت المتقاطعة طولاً وعرضاً يشتمل على خمسة وخمسين بيتاً في العرض ومائة وواحد وثلاثين في الطول : جوانب منه معمورة البيوت تارة بالعدد وأخرى بالحروف، وجوانب خالية البيوت. ولا تعلم نسبة تلك الأعداد في أوضاعها ولا القسمة التي عينت البيوت العاصرة من الخالية. وحافات الزايرجة أبيات من عَروض الطويل على روى اللام المنصوبة تتضمن صورة العمل في استخراج المطلوب من تلك الزايرجة. إلا أنها من قبيل الألفاظ في عدم الوضوح والجلء. وفي بعض جوانب الزايرجة بيت من الشعر منسوب لبعض أكابر أهل الحديث^(٣٤١) بالمغرب، وهو مالك بن وهيب من علماء أشبيلية كان في الدولة اللتونية، ونص البيت:

سؤال عظيم الخلق حُزْتُ قَصْنُ إِذْنٍ غَرَابَ شَكَّ ضَبْطُهُ الْجِدْمُ مَثَلًا

وهو البيت المتداول عندهم في العمل لاستخراج الجواب من السؤال في هذه الزايرجة وغيرها. فإذا أرادوا استخراج الجواب عما يسأل عنه من المسائل كتبوا ذلك السؤال وقطعوه حروفاً، ثم أخذوا الطالع لذلك الوقت من بروج الفلك ودرجها^(٣٤٢)، وعمدوا إلى الزايرجة ثم إلى الوتر المكتنف فيها بالبرج الطالع من

(٣٤٠) «رَشَم» كَتَبَ، والرَّشْم الكتابة والشكل، وجمعه رشوم، والباء قبلها في عبارة ابن خلدون حرف جر. والمعنى بعضها مدون بأشكال الزمام وهي أشكال الأعداد بالمغرب، وبعضها مدون بأشكال الغبار وهي أشكال الأرقام الهندية المتواضع عليها في المشرق.

(٣٤١) «حَدَّثَان» الدهر نُوبُهُ كحوادثه، والحَدَّثَان كذلك جمع حديث وهو الخبر (من القاموس). ويعنى أنه كان من كبار المشتغلين بأعمال الزايرجة والأخبار عما يخبئه الغيب من أحداث الدهر، أو كبار المُحَدِّثِينَ والمُخْبِرِينَ بما تتشوف إليه النفوس من شئون المستقبل.

(٣٤٢) «الدَّرَج» المراقى الواحدة دَرَجَةٌ مثل قَصْبَةٍ وَقَصَبَ (المصباح).

أوله ماراً إلى المركز ثم إلى محيط الدائرة قبالة الطالع، فيأخذون جميع الحروف المكتوبة عليه من أوله إلى آخره والأعداد المرسومة بينهما، ويصيرونها حروفاً بحساب الجمل، وقد ينقلون أحادها إلى العشرات وعشراتهما إلى المئين وبالعكس فيهما كما يقتضيه قانون العمل عندهم، ويضعونها مع حروف السؤال ويضيفون إلى ذلك جميع ما على الوتر المكتنف بالبرج الثالث من الطالع من الحروف والأعداد من أوله إلى المركز فقط لا يتجاوزونه إلى المحيط، ويفعلون بالأعداد ما فعلوه بالأول ويضيفونها إلى الحروف الأخرى، ثم يقطعون حروف البيت الذي هو أصل العمل وقانونه عندهم، وهو بيت مالك بن وهيب المتقدم، ويضعونها ناحية. ثم يضربون عدد درج الطالع في أس البرج. وأسّه عندهم هو بعد البرج عن آخر المراتب عكس ما عليه الأس عند أهل صناعة الحساب، فإنه عندهم البعد عن أول المراتب. ثم يضربونه في عدد آخر يسمونه الأس الأكبر والدور الأصلي. ويدخلون بما تجمع لهم من ذلك في بيوت الجدول على قوانين معروفة وأعمال مذكورة وأدوار معدودة. ويستخرجون منها حروفاً ويسقطون أخرى. ويقابلون بما معهم في حروف البيت. وينقلون منه ما ينقلون إلى حروف السؤال وما معها. ثم يطرحون تلك الحروف بأعداد معلومة يسمونها الأدوار، ويخرجون في كل دور الحرف الذي ينتهي عنده الدور، يعاودون ذلك بعدد الأدوار المعينة عندهم لذلك. فيخرج آخرها حروف متقطعة وتؤلف على التوالي فتصير كلمات منظومة في بيت واحد على وزن البيت الذي يقابل به العمل ورويه وهو بيت مالك بن وهيب المتقدم حسبما نذكر ذلك كله في فصل العلوم عند كيفية العمل بهذه الزايرجة^(٢٤٣).

وقد رأينا كثيراً من الخواص يتهافتون على استخراج الغيب منها بتلك الأعمال ويحسبون أن ما وقع من مطابقة الجواب للسؤال في توافق الخطاب دليل على مطابقة الواقع. وليس ذلك بصحيح، لأنه قد مر لك أن الغيب لا يدرك بأمر صناعي ألبتة؛ وإنما المطابقة التي فيها بين الجواب والسؤال من حيث الأفهام والتوافق في الخطاب حتى يكون الجواب مستقيماً أو موافقاً للسؤال.

(٢٤٢) سيتكلم بتفصيل على هذه الزايرجة وينشر صورتها في فصل «أسرار الحروف» و«استخراج الأسئلة من الأجوبة»، وهو الفصل الثلاثون (بحسب طبعتنا هذه) من الباب السادس، هذا ويظهر من التأمل في هذه الزايرجة أنها محاولة عربية قديمة لتصميم جهاز يشبه، من بعض الوجوه، الجهاز الحديث الذي يطلق عليه اسم «الكمبيوتر».

ووقوع ذلك بهذه الصناعة فى تكسير الحروف المجتمعة من السؤال والأوتار، والدخول فى الجدول بالأعداد المجتمعة من ضرب الأعداد المفروضة واستخراج الحروف من الجدول بذلك وطرح أخرى ومعاودة ذلك فى الأنوار المعبودة، ومقابلة ذلك كله بحروف البيت على التوالى، غير مستنكر. وقد يقع الاطلاع من بعض الأذكياء على تناسب بين هذه الأشياء فيقع له معرفة المجهول. فالتناسب بين الأشياء هو سبب الحصول على المجهول من المعلوم الحاصل للنفس وطريق لحصوله، سيما^{٤٥} من أهل الرياضة، فإنها تفيد العقل قوة على القياس وزيادة فى الفكر، وقد مر تعليل ذلك غير مرة^(١٣٤٣).

ومن أجل هذا المعنى ينسبون هذه الزايرة فى الغالب لأهل الرياضة، فهى منسوبة للسبتي^{٣٣٩}. ولقد وقفت على أخرى منسوبة لسهل بن عبدالله. ولعمري إنها من الأعمال الغريبة والمعاناة^(٣٤٢ب) العجيبة، والجواب الذى يخرج منها فالسر فى خروجه منظوماً يظهر لى إنما هو المقابلة بحروف ذلك البيت. ولهذا يكون النظم على وزنه ورويه. ويدل عليه أنا وجدنا أعمالاً أخرى لهم فى مثل ذلك أسقطوا فيها المقابلة بالبيت فلم يخرج الجواب منظوماً كما تراه عند الكلام على ذلك فى موضعه^{٣٤٣}. وكثير من الناس تضيق مداركهم عن التصديق بهذا العمل ونفوذه إلى المطلوب فينكر صحتها ويحسب أنها من التخييلات والإيهامات وأن صاحب العمل بها يثبت حروف البيت الذى ينظمه كما يريد بين أثناء حروف السؤال والأوتار، ويفعل تلك الصناعات على غير نسبة ولا قانون، ثم يجيء بالبيت ويوهم أن العمل جاء على طريقة منضبطة، وهذا الحسبان توهم فاسد حمل عليه القصور عن فهم التناسب بين الموجودات والمعدومات والتفاوت بين المدارك والعقول.

ولكن من شأن كل مدرك إنكار ما ليس فى طوقه إدراكه. وكيفينا فى رد ذلك مشاهدة العمل بهذه الصناعة والحدس القطعى، فإنها جاءت بعمل مطرد

(١٣٤٣) التعليل الذى يشير إليه المؤلف لم يسبق له ذكر من قبل، وإنما جاء فى الفصل الأخير من الباب الخامس وفى بعض فصول من الباب السادس، ويظهر أن ابن خلدون قد كتب هذا البحث بعد الانتهاء من كتابة فصول المقدمة كلها، ولذلك أشار إلى أن هذا التعليل قد سبق ذكره، ثم رأى فيما بعد أن وضعه فى نهاية الباب الأول أمثل، فوضعه فى هذا الموضع بدون أن يفتن إلى وجوب تغيير العبارة التى تدل على وضعه الأول (انظر أشباهها لهذا السهو فى تعليقات ٤٠٢، ٤٤٢، ١٠٩٣، ١١٢٤). (٣٤٢ب) هكذا فى جميع النسخ، وهى على ما يظهر محرقة عن «المعاينة» بالياء التى سيأتى شرحها فى التعليق التالى.

وقانون صحيح لا مرية فيه عند من يباشر ذلك ممن له ذكاء وحس. وإذا كان كثير من المعاياة^(٢٤٤) فى العدد الذى هو أوضح الواضحات يعسر على الفهم إدراكه لبعده النسبة فيه وخفائها، فما ظنك بمثل هذا مع خفاء النسبة فيه وغرابتها، فلنذكر مسألة من المعاياة يتضح لك بها شيء مما ذكرنا. مثاله لو قيل لك خذ عدداً من الدراهم واجعل بإزاء كل درهم ثلاثة من الفلوس^(٢٤٥)، ثم اجمع الفلوس التى أخذت واشتر بها طائراً، ثم اشتري بالدراهم كلها طيوراً بسعر ذلك الطائر، فكم الطيور المشتراة بالدراهم^(٢٤٦)؟ فجوابه أن تقول هى تسعة؛ لأنك تعلم أن فلوس الدراهم^(٢٤٧) أربعة وعشرون، وأن الثلاثة تُمنها، وأن عدة أثمان الواحد ثمانية، فإذا جمعت الثمن من الدراهم إلى الثمن الآخر فكان كله ثمن طائر فهى ثمانية طيور عدة أثمان الواحد. وتزيد على الثمانية طائراً آخر وهو المشتري بالفلوس المأخوذة أولاً وعلى سعره اشترت بالدراهم، فتكون تسعة، فأنت ترى كيف خرج لك الجواب المضمر بسر التناسب الذى بين أعداد المسألة، والوهم أول ما يلقى إليك هذه وأمثالها إنما يجعله من قبيل الغيب الذى لا يمكن معرفته، وظهر أن التناسب بين الأمور هو الذى يخرج مجهولها من معلومها، وهذا إنما هو فى الواقعات الحاصلة فى الوجود أو العلم.

وأما الكائنات المستقبلية إذا لم تعلم أسباب وقوعها ولا يثبت لها خبر صادق عنها فهو غيب لا يمكن معرفته. وإذا تبين لك ذلك فالأعمال الواقعة فى الزايرة كلها إنما هى فى استخراج الجواب من ألفاظ السؤال؛ لأنها كما رأيت استنباط حروف على ترتيب من تلك الحروف بعينها على ترتيب آخر، وسر ذلك إنما هو من تناسب بينهما يطلع عليه بعض دون بعض. فمن عرف ذلك

(٢٤٤) «المعاياة» أن تأتى بكلام لا يهتدى له (القاموس) أى لا يهتدى لعله، ويقال فيه أيضاً الحاجة والحجاء، فيقال حاجيته حاجة وحجاء فحجوته، أى فاطنته فغلبت، والمسألة التى تكون موضوع هذه المباراة تسمى الأعيبة والأخجية بضم الهمزة فيها وجمعها الأحاجى (من القاموس).

(٢٤٥) جمع فلس وهو نقد كان يضرب من النحاس وما شاكله ويساوى جزءاً من أربعة وعشرين جزءاً من الدرهم (والدرهم كان يضرب من الفضة ويساوى نحو قرشين ونصف بعملتنا، فالفلس كانت قيمته قيمة المليم بعملتنا تقريباً)، ويقال أفلس الرجل إذا لم يبق له مال، كأنما صارت دراهمه فلوساً أو صار بحيث يقال ليس معه فلس (من القاموس)، فعلى المعنى الأول تكون الهمزة بمعنى أصبح ذا فلوس، وعلى المعنى الثانى يكون معناها التجرد والخلو، أى أصبح مجرداً من الفلوس.

(٢٤٦) هكذا فى جميع النسخ، وصوابه: ثم اشتري بالدراهم والفلوس كلها طيوراً بسعر ذلك الطائر؛ فكم الطيور المشتراة بالدراهم والفلوس؛ كما يظهر ذلك من الجواب الذى سيذكره.

(٢٤٧) هكذا فى جميع النسخ، والأوضح «فلوس الدرهم».

التناسب تيسر عليه استخراج ذلك الجواب بتلك القوانين. والجواب يدل فى مقام آخر^(٢٤٨) من حيث موضوع ألفاظه وتراكيبه على وقوع أحد طرفى السؤال من نفى أو إثبات. وليس هذا من المقام الأول، بل إنما يرجع لمطابقة الكلام لما فى الخارج. ولا سبيل إلى معرفة ذلك من هذه الأعمال، بل البشر محجوبون عنه، وقد استأثر الله بعلمه، ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾^(٢٤٩).

انتهى الباب الأول

ويليه الباب الثانى فى العمران البدوى

وهو أول الجزء الثانى

(٢٤٨) أى يدل من ناحية أخرى ومن حيث معانى ألفاظه وتراكيبه على وقوع الأمر المعنى بالسؤال أو نفيه، وهذه ناحية تختلف عن الناحية الأولى، فالناحية الأولى تتمثل فى استخراج جواب من ألفاظ السؤال على وضع ما، أما هذه الناحية فترجع إلى مطابقة الكلام لما فى الخارج، وهذه لا يمكن القطع بها، لأنه لا سبيل إلى معرفة الغيب من هذه الأعمال... إلخ.

(٢٤٩) آخر آيتى ٢١٦ و ٢٢٢ من سورة البقرة. هذا ويتبين مما ذكرناه تحت رقمى ١٧٠ و ٢٦٨ ب أنه لا يدخل من مسائل هذا الباب فى البحوث الأصلية لمقدمة ابن خلدون، ونعنى بها بحوث علم الاجتماع وشئون العمران، إلا الحقائق المذكورة فى المقدمات الأولى والثالثة والرابعة والخامسة، وفى المقدمة الأولى عالج ابن خلدون حقيقة اجتماعية مهمة، وهى ضرورة الاجتماع الإنسانى، وفى المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة عالج كذلك موضوعاً آخر أصيلاً فى بحوث علم الاجتماع وهو أثر البيئة الجغرافية وتوابعها فى حياة الأفراد والجماعات، وإن كان قد ذهب فى صدد هذا الموضوع مذهباً يتسم بالمبالغة والإفراط وعدم تحرى الدقة فى الحكم على الأشياء، كما وضحنا ذلك فى التعليق المدون تحت رقم ٢٦٨. وجميع ما تشغله هذه المقدمات الأربع لا يتجاوز عشرين صفحة.

أما بقية موضوعات هذا الباب وهى الموضوعات المذكورة فى المقدمة الثانية وملحقاتها (قسط العمران من الأرض... تكملة المقدمة فى أن الربع الشمالى أكبر عمراناً من الربع الجنوبي...؛ تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا والكلام على الأقاليم السبعة)، والموضوعات المذكورة فى المقدمة السادسة وتوابعها (أصناف المدركين للغيب، تفسير حقيقة النبوة والكهانة والرؤيا...)، فليست من البحوث الأصلية لمقدمة ابن خلدون، ونعنى بها بحوث علم الاجتماع التى أُلّف من أجلها مقدمته، وإنما يتمثل بعضها فى بحوث تمهيدية (وهى الموضوعات المذكورة فى المقدمة الثانية وملحقاتها، فقد أراد ابن خلدون أن تكون تمهيداً لما سيذكره فى المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة عن أثر البيئة الجغرافية وتوابعها فى حياة الأفراد والجماعات) ويتمثل بعضها الآخر فى بحوث استطرادية دعت إليها ملابسة ما (وهى الموضوعات المذكورة فى المقدمة السادسة وملحقاتها) فقد أقحمها ابن خلدون فى هذا الباب إقحاماً لمناسبة ما ذكره عرضاً فى المقدمة الخامسة عن أهل الرياضات والمتصوفين، وأخذهم أنفسهم بالجوع والاستقناء عن الطعام وأثر ذلك فى عاداتهم وأجسامهم وأخلاقهم).

وتشغل هذه البحوث التمهيدية والاستطرادية أكثر من خمسة أسداس هذا الباب، أى أكثر من مائة صفحة من مجموع صفحات هذا الباب البالغة نحو مائة وعشرين.

ويستثنى من ذلك ما ذكره فى المقدمة السادسة وملحقاتها عن النبوة والرسالة، فإن هذه الموضوعات من بحوث علم الاجتماع الدينى.

المرفقة والصلاة والسلام على رسول الله
 لعزت لموا الامة والعلماء العلماء
 اعمل الصالحات والامور والنيل والبناء
 والبراء والبال اعدله جميع ما اذره
 وجزه من الاجازة واشلو على من يهتبه
 عن العلماء التزيم واخرهم ان مو لولا
 في غير اثار علم الترتيب وسبعه
 وقد نقل بمعدا والام العلم والملة بعلما
 من باك منه وكما طرعا المرفقة
 المحرر للملك في سبع شعار على
 سبع وسبع وسبعه

صورة الاستدعاء الذي قدمه ابن حجر بخطه

لابین خلدون

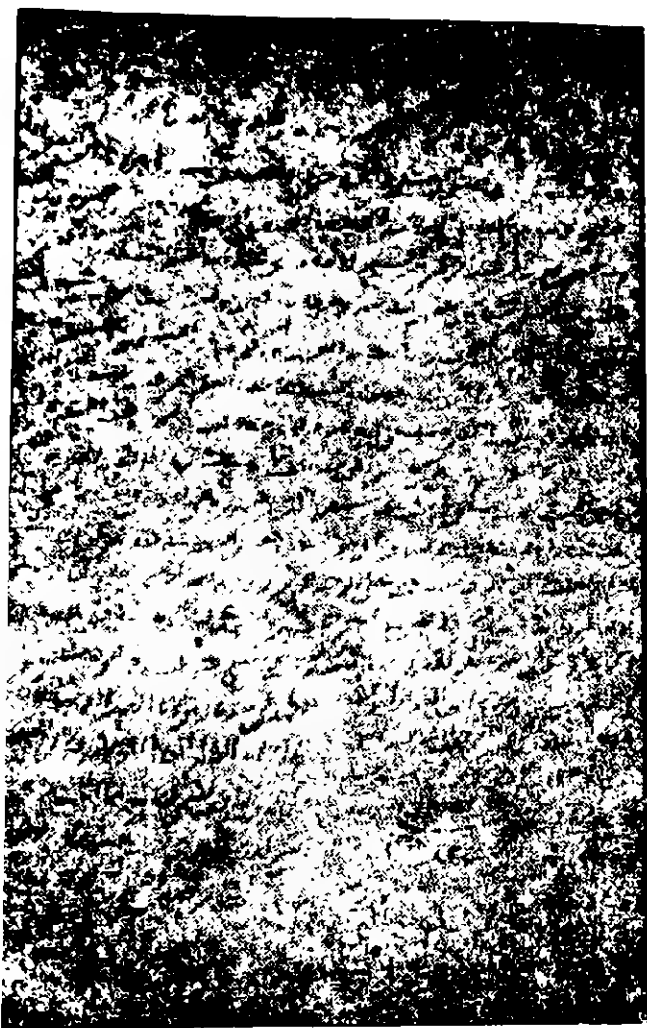
(نص الاستدعاء الذي قدمه ابن حجر)

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله الذي لا يخيب سؤال سؤاله، ولا تنقشع سحاب كرمه مع كثرة أفضاله، والصلاة والسلام على أشرف الخلق محمد وآله، فالمسئول من إحسان كل واقف على هذا الاستدعاء من السادة العلماء والأئمة الفقهاء ونقله الأخبار وحملة الآثار وناظمي الأشعار، إجازة صاحب هذا الاستدعاء أبي القاسم على بن أحمد بن علي بن بشير البالسي، ومحمد وفوز ابني محمد بن عمر بن عبد العزيز بن محمد الخروبي، ومحمد وحسين ابني الشيخ نجم الدين محمد بن علي ابن أفضى القضاة نجم الدين محمد بن عقيل البالسي، ومحمد وست العراق ابني شهاب الدين أحمد بن محمد بن مسلم، وأبي بكر بن شمس الدين محمد بن مليح ومن عاصرهم من آبائهم وأمهاتهم وإخوتهم وأخواتهم جميع ما يصح عنه روايته من مسموع ومجاز ومنظوم ومثثور وتأليف، إجازة عامة بشرطها المعتبر، ولكاتب هذا الاستدعاء أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني الشهير بابن حجر ولابن عمه أبي الطيب أحمد شعبان بن محمد بن محمد بن حجر، وكتب في العشر الثاني من رجب الفرد سنة سبع وتسعين وسبعمائة، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم وحسبنا الله تعالى وكفى.

(نص الإجازة التي أصدرها ابن خلدون)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله. أجزت لهؤلاء السادة، والعلماء القادة، أهل التحصيل والإفادة، والفضل والإجادة، والإبداء في الكمال والإعادة، جميع ما سأله ورجوه من الإجازة وأملوه، على شروطه المعتبرة عند العلماء البررة. وأخبرهم أن مولدي في غرة رمضان عام اثنين وثلاثين وسبع مائة. والله تعالى ينفعنا وإياهم بالعلم وأهله، ويجعلنا من سالكي سبيله، وكتب بذلك عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المالكي في منتصف شعبان عام سبعة وتسعين وسبعمائة.



لوحة رقم (٦)

صيفة الوقف التي تحملها نسخة «كتاب العبر» التي وقفها ابن خلدو
طلبة العلم بجامع القرويين بفاس وهي محررة بالقاهرة سنة ٧٩٩

باب المحصل في
 أصول الدين تصنيف الشيخ الفقيه
 تقي الدين محمد بن سواد الحاجي عفره
 من جنات عدن في سنة ١٠١٤ هـ
 بم غفر له اه زوا الربيح والجميع المصلين

لوحة رقم (٧)

صفحة العنوان

من كتاب لباب المحصل في أصول الدين لابن خلدون

وهو المحفوظ بمكتبة دير الإسكوريال (بأسبانيا)

برقم ١٦١٤. والكتاب مكتوب بخط مؤلفه

بسم الله الرحمن الرحيم فصل في فضل الله على سائر المخلوقات

فصل في تميزه بصفته وتبديده
وأنما به وتشره عن شأبه خلقه بغيره وبقائه
بكل شيء علما ولا يبرأ عنه شئ من شيء في أرضه وسما به
قد سمعت فخره المكنات بلا تشرح عن إزاعه وإنشائه
وذلك في خبره وثنا وتخصيصها بوقت كمالها على إزاعه
وفضائه وأصل على أوله النعم من الغنى والفقير
بتميزه واعتقائه خصه ما على سائر المخلوقات
خاتم إبيائه وعلى آله وأهله وعترته وأوليائه ملا
دائمة أعرضا لهم لغا به **ويعلم بأن المكنات**
كثيره والمعارف جملة غزيرة وأنشأها العلم كالمع
الحوذان تجالده بالعادة واعتبر له الحسن وزياءه
تفتقر لهم اليه رايقتر اليها وتفتقر لهم اليها
ولا يعرف عيشها ما خبرهم كان كاول من نبي عن الفضائل

لوحة رقم (٨)

الصفحة الأولى من كتاب لياب المحصل

وهي نموذج حسن من خط ابن خلدون في شيا به

قاضٍ البصائر من اختصاره عشتي يوم
 كاريك: التاسع والعشرون لغير عام اثني
 وخمسين مائة وكتبه مصنف البعير
 إلى استغنى عن الزهر بن محمد بن خلدون الحفص

من مع طبع التاريخ العظيم ارتحل المغرب والتقى بسمو لن
 بالشمع وشع مع بشيعة ثم عزم بعرفلة وكان في السطر
 كان في السطر طاب رأيه فابن ثم طاب لمسا لثم ط
 حب فونير وقل مضروول في الفطر اعرف في مختار
 وكان لا يستقر على حالة وله في كادب اليوا ايضا فقلب
 عليه البقية واشتمى به وله مع ابن الخليل الكاتبة المتمر
 مكادب لادبية ايات عن سلامة لمجعه وجوه ومنه
 وفرة بجمه ورقة لحيله واختصاره من كادب اسره وكتب
 حصوله ردار لمع الوعر الحصري خاتمة بحلته له

لوحة رقم (٩)

الصفحة الأخيرة من كتاب لياب المحصل، وفيها تاريخ كتابته
 وبليه كلمة عن ابن خلدون مكتوبة بخط مولاي زيدان سلطان مراکش؛
 وقد كان الكتاب ملكاً له

(نص القسم الأول من هذه اللوحة)

وافق الفراغ من اختصاره عشية يوم الأربعاء التاسع والعشرين لصفر عام
اثنين وخمسين وسبعمائة. وكتبه مصنفه الفقير إلى الله تعالى عبد الرحمن بن
محمد بن خلدون الحضرمي.

(نص القسم الثاني من هذه اللوحة)

هو الإمام صاحب التاريخ العظيم، ارتحل من المغرب والتقى بتيমور لنك
بالشام، وشفع فيهم فشفعه، ثم غدر بهم بعد ذلك، وكان كثير التنقل كالظل.
استكتبه صاحب ولاية فاس، ثم صاحب تلمسان، ثم صاحب تونس. ودخل
مصر وولى بها القضاء أعنى فى بعض الأعمال. وكان لا يستقر على حالة. وله
فى الأدب اليد البيضاء، فغلب عليه الفقيه واشتهر به. وله مع ابن الخطيب
الكاتب المشهور مكاتبات أدبية أبانت عن سلامة طبعه، وحدة ذهنه، وقوة فهمه،
ورقة تخيله، واختصاره هذا لا بأس به.
وكتب عبد الله زيدان أمير المؤمنين الحسنى^(١)، خار الله سبحانه له.

(١) هذا نص ما فى اللوحة، ولعله يقصد : وكتب الله لعبد الله زيدان أمير المؤمنين الحسنى، أى إنه يدعو
الله أن يكتب له الحسنى، أو لعله يقصد الحسنى نسبة إلى الحسين أى إن نصبه يتصل بالحسن بن
على رضى الله عنهما.

فهرس

بموضوعات هذا الجزء^(١)

الموضوع	
مقدمة لهذه الطبعة	٧
١ - ما تمتاز به هذه الطبعة والأغراض التي ترمى إليها	٧
٢ - مصطلحات في الإحالة على كتابي «المقدمة» و«التعريف»	١٨
٣ - القواعد التي سنسير عليها في عناوين فصول المقدمة وعددها وفي تقسيمها إلى مجلدات	٢٢
تمهيد لمقدمة ابن خلدون	٢٤
مقدمة لهذا التمهيد	٢٥
الباب الأول : حياة ابن خلدون	٢٦
الفصل الأول : مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمي	٢٩
١ - اسم ابن خلدون وكنيته ولقبه وشهرته	٢٩
٢ - أسرته	٣٠
٣ - تاريخ أسرته	٣٤
٤ - مولده ونشأته وتلمذته	٣٨
٥ - تحقيق فيما ذكره ابن خلدون عن بعض الكتب التي درسها في هذه المرحلة	٤٠
٦ - انقطاع ابن خلدون عن التلمذة وأسبابه	٤٦
الفصل الثاني : مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية في المغرب والأندلس	٤٨
١ - فاتحة وظائفه ونشاطه في المغربين الأدنى والأوسط	٤٨
٢ - وظائفه الديوانية والسياسية في المغرب الأقصى قبل رحلته الأولى إلى الأندلس	٥٠
٣ - رحلته الأولى إلى الأندلس ونشاطه فيها	٥٨

(١) سنقتصر هنا على فهرس مجمل لفصول هذا الجزء وفقراته، مرجئين الفهرسين اللذين وعدنا بهما في مقدمة هذا الجزء إلى ما بعد الفراغ من طبعتنا هذه لجميع أجزاء المقدمة.

- ٦٤ - نشاطه السياسى فى المغرب بعد رحلته الأولى إلى الأندلس
- ٧١ - رحلته الثانية إلى الأندلس
- ٧٢ - الفصل الثالث : مرحلة التفرغ للتأليف
- ٧٢ - ١ - تأليف كتاب العبر فى قلعة ابن سلامة
- ٢ - تنقيح الكتاب وتكملته فى تونس وإهداؤه إلى السلطان أبى العباس
- ٧٦ - سلطان تونس
- ٨٠ - الفصل الرابع : مرحلة وظائف التدريس والقضاء فى مصر
- ٨٠ - ١ - تدريسه فى الأزهر وفى المدرسة القمحية
- ٨٤ - ٢ - توليه منصب قاضى قضاة المالكية للمرة الأولى
- ٩٠ - ٣ - عودته لوظائف التدريس وأداؤه لفريضة الحج
- ٩٤ - ٤ - توليه منصب القضاء للمرة الثانية وزيارته لبيت المقدس
- ٩٦ - ٥ - لقاء ابن خلدون لتييمور لنك
- ١٠١ - ٦ - توليه منصب القضاء أربع مرات فى خمس سنين
- ٧ - تنقيح ابن خلدون لمؤلفاته فى أثناء إقامته بمصر وإهداؤها إلى السلطان
- ١٠٢ - برقوق، وإلى السلطان أبى فارس عبدالعزيز سلطان المغرب الأقصى
- ١٠٤ - ٨ - إسفاف خصومه فى حملاتهم عليه وآراء المنصفين من معاصريه فى حقه
- ١٠٧ - ٩ - منزل ابن خلدون فى القاهرة
- ١٠٨ - ١٠ - وفاة ابن خلدون وإحياء ذكراه
- ١١٠ - الباب الثانى : آثار ابن خلدون ومظاهر عظمتة
- ١١١ - الفصل الأول : ابن خلدون إمام ومجدد فى علم التاريخ
- ١١١ - ١ - كتاب العبر
- ١١٤ - ٢ - أصالة ابن خلدون وتجديده فى بحوث التاريخ
- ١١٦ - ٣ - مأخذ موجهة إلى بحوث ابن خلدون فى التاريخ
- ١١٦ - ٤ - بحوث تاريخية أخرى لابن خلدون
- الفصل الثانى : ابن خلدون إمام ومجدد فى فن الأتو - بيوجرافيا
- ١١٧ - أى ترجمة المؤلف لنفسه : «كتاب التعريف»
- ١٢١ - الفصل الثالث : ابن خلدون إمام ومجدد فى أسلوب الكتابة العربية

- ١ - تجديد ابن خلدون فى الأسلوب العام للكتابة العربية ١٢١
- ٢ - تجديد ابن خلدون فى مفردات اللغة ومدلولاتها ١٢٥
- الفصل الرابع : ابن خلدون إمام ومجدد فى بحوث التربية والتعليم وتاريخهما**
- وفى علم النفس التربوى والتعليمى ١٢٦
- الفصل الخامس : رسوخ قدم ابن خلدون فى علوم الحديث** ١٣٢
- الفصل السادس : رسوخ قدم ابن خلدون فى الفقه المالكى** ١٣٦
- الفصل السابع : ابن خلدون وفروع العلوم والفنون الأخرى** ١٣٨
- ١ - ابن خلدون وعلوم القرآن والقراءات ورسم المصحف والتفسير ١٣٨
- ٢ - ابن خلدون وعلم التوحيد أو الكلام وما يتصل بذلك من المتشابه من ١٣٨
- الكتاب والسنة ١٤١
- ٣ - بحوث ابن خلدون فى التصوف ١٤٤
- ٤ - ابن خلدون وأصول الفقه وما يتصل به من الجدل والخلافات ١٤٩
- ٥ - ابن خلدون وعلوم اللغة العربية والأدب العربى ١٥١
- ٦ - ابن خلدون الشاعر ١٥٤
- ٧ - ابن خلدون وعلوم الفلسفة والمنطق ١٦١
- ٨ - ابن خلدون والعلوم الطبيعية ١٦٥
- ٩ - ابن خلدون والعلوم الرياضية ١٧٠
- ١٠ - ابن خلدون وطوائف أخرى من المعارف والفنون ١٧٣
- ١١ - ابن خلدون واللغات الأجنبية ١٧٤
- الباب الثالث : ابن خلدون وعلم الاجتماع. مقدمة ابن خلدون** ١٧٥
- الفصل الأول : ابن خلدون منشئ علم الاجتماع، اشتغال المقدمة على علم جديد**
- هو علم الاجتماع ١٧٦
- ١ - تمهيد فى محتويات مقدمة ابن خلدون ١٧٦
- ٢ - الظاهرات الاجتماعية هى موضوع مقدمة ابن خلدون ١٧٩
- ٣ - أغراض مقدمة ابن خلدون : فكرة القانون والجبرية فى الظواهر ١٨٤
- الاجتماعية وعلاقتها بهذه الأغراض
- ٤ - البحوث الاجتماعية قبل ابن خلدون والفرق بينها وبين بحث ابن خلدون

- في المقدمة. دراسة ابن خلدون في المقدمة جاءت بعلم جديد هو «علم الاجتماع» ١٨٦
- ٥ - الأسباب التي دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد ١٩٠
- ٦ - التطور هو سنة الحياة الاجتماعية في نظر ابن خلدون وهو أساس بحثه في ظواهر الاجتماع ١٩٧
- ٧ - منهج ابن خلدون في البحث وطريقته في عرض الحقائق ١٩٩
- ٨ - البحوث الاجتماعية بعد ابن خلدون وقبل أوجيست كونت ٢٠٢
- ٩ - بحوث أوجيست كونت، ووجوه الموازنة بينها وبين بحوث ابن خلدون في المقدمة ٢٠٦
- ١٠ - موازنة بينهما في الأسباب التي دعت إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع ٢٠٨
- ١١ - موازنة بينهما في موضوع الدراسة ٢١٤
- ١٢ - موازنة بينهما في أغراض الدراسة ٢١٥
- ١٣ - موازنة بينهما في منهج الدراسة ٢١٥
- ١٤ - موازنة بينهما في أقسام الدراسة ٢١٦
- ١٥ - موازنة بينهما في نتائج الدراسة ٢١٩
- ١٦ - ابن خلدون هو المنشئ الأول لعلم الاجتماع ولم يصل إلى شأنه في هذه البحوث أحد ممن جاء بعده إلى أواخر القرن التاسع عشر ٢٢٤
- الفصل الثاني: أهم ما يوجه إلى ابن خلدون من مأخذ في دراسته لظواهر الاجتماع** ٢٢٧
- ١ - نقص استقرار ابن خلدون في شئون السياسة وقيام الدول ٢٢٧
- ٢ - مبالغة ابن خلدون في أثر البيئة الجغرافية في شئون الاجتماع ٢٢٨
- ٣ - مبالغة ابن خلدون في أثر القادة والزعماء والحكام في شئون الاجتماع والتطور الاجتماعي ٢٣١
- ٤ - اتهام ابن خلدون بالتحامل على العرب في مقدمته ٢٣٤
- الفصل الثالث: تحرير المقدمة وطبعها ونشرها وترجمتها ودراستها والتعليق عليها وما ترتب على ذلك من آثار** ٢٤٣

- ٢٤٣ - النسخ الأولى لمقدمة ابن خلدون
- ٢ - الطبعتان الرئيسيتان الأوليان لمقدمة ابن خلدون : طبعة الهورينى
- ٢٤٦ - المصرية وطبعة كاترمير بباريس سنة ١٨٥٨م
- ٢٥١ - الطبعات الفرعية لمقدمة ابن خلدون
- ٢٥٦ - دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها فى الغرب
- ٢٦٢ - دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها فى تركيا
- ٢٦٥ - مقدمة ابن خلدون فى العالم العربى

مقدمة ابن خلدون

- ٢٨٠ - القواعد المتبعة فى أرقام التعليقات
- ٢٨١ - خطبة المؤلف وإهداء الكتاب
- المقدمة فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين
- ٢٩١ - من المغالط والأوهام وذكر شئ من أسبابها
- الكتاب الأول فى طبيعة العمران فى الخليفة وما يعرض فيها من البلى
- والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من
- العلل والأسباب
- ٣٢٩ - تمهيد لهذا الكتاب
- ٣٢٩ - الباب الأول : فى العمران البشرى على الجملة وفيه مقدمات
- ٣٤٠ - المقدمة الأولى : فى أن الاجتماع الإنسانى ضرورى
- ٣٤٠ - المقدمة الثانية : فى قسط العمران من الأرض والإشارة إلى بعض ما فيه من
- البحار والأنهار والأقاليم
- ٣٤٣ - تكملة لهذه المقدمة : فى أن الربع الشمالى من الأرض أكثر عمراناً من الربع
- الجنوبى وذكر السبب فى ذلك
- ٣٥١ - تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا ، وتقسيم المعمور إلى سبعة أقاليم
- ٣٥٥ - الإقليم الأول
- ٣٥٦ - الإقليم الثانى
- ٣٦٤ - الإقليم الثالث
- ٣٦٦ -

٣٧٣	الإقليم الرابع
٣٨١	الإقليم الخامس
٣٨٦	الإقليم السادس
٣٨٩	الإقليم السابع
	المقدمة الثالثة : فى المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء فى ألوان
٣٩٢	البشر والكثير من أحوالهم
٣٩٧	المقدمة الرابعة : فى أثر الهواء فى أخلاق البشر
	المقدمة الخامسة : فى اختلاف أحوال العمران فى الخصب والجوع وما ينشأ
٣٩٩	عن ذلك من الآثار فى أبدان البشر وأخلاقهم
	المقدمة السادسة : فى أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة
٤٠٥	ويتقدمه الكلام فى الوحي والرؤيا
٤٠٥	تمهيد لموضوع هذه المقدمة
	حقيقة النبوة على ما شرحه كثير من المحققين وحقيقة الكهانة والرؤيا وشأن
	العرافين وغير ذلك من مدارك الغيب:
٤١٤	اتصال الكائنات بعضها ببعض واستحالتها بعضها إلى بعض
	أقسام النفوس البشرية من ناحية قدرتها على الوصول
٤١٤	إلى الإدراك الروحانى
٤١٦	النبوة والأنبياء والوحي
٤١٧	الكهانة والكهان
٤٢٠	الرؤيا غير المقصودة
٤٢٣	الرؤيا المقصودة
	العرافون والمجانين والبهاليل والمدركون للغيب بالرياضة والتصوف والمنجمون
٤٢٦	والمستخرجون للغيب عن طريق حساب الجمل والزائرجة

فهرس اللوحات

٣	لوحة رقم ١ : صورة ابن خلدون كما تخيلها أحد الرسامين
٤	لوحة رقم ٢ : صورة ابن خلدون كما تخيلها جبران خليل جبران

لوحة رقم ٢ : صورة ابن خلدون كما تخيلها عبدالقادر رزق وهى المنحوت عليها
تمثال ابن خلدون المقام فى الميدان المسمى باسمه فى مدينة الأوقاف

بالدقى _____ ٥

لوحة رقم ٤ : صفتان من نسخة «أيا صوفيا» من كتاب «التعريف بابن

خلدون» وفى جوانبهما زيادات بخط ابن خلدون نفسه _____ ٦

لوحة رقم ٥ : صورة الاستدعاء الذى قدمه ابن حجر بخطه لابن خلدون،
وصورة الشهادة التى أصدرها ابن خلدون بخطه لابن حجر وزملائه

نص هذه اللوحة بقسميها _____ ٤٤٣

لوحة رقم ٦ : صيغة الوقف التى تحملها نسخة «كتاب العبر» التى وقفها ابن

خلدون على طلبة العلم بجامع القرويين بفاس _____ ٤٤٥

لوحة رقم ٧ : صفحة العنوان من كتاب «لباب المحصل» فى أصول الدين لابن

خلدون، والكتاب كله بخط مؤلفه _____ ٤٤٦

لوحة رقم ٨ : الصفحة الأولى من كتاب «لباب المحصل» بخط المؤلف _____ ٤٤٧

لوحة رقم ٩ : الصفحة الأخيرة من كتاب «لباب المحصل» بخط المؤلف وتليها

كلمة عن ابن خلدون بخط مولاي زيدان سلطان مراكش نص

هذه اللوحة بقسميها _____ ٤٤٨

من مؤلفات الدكتور على عبد الواحد وافى

كتب باللغات الأجنبية:

- ١ - نظرية اجتماعية فى الرق.
 - ٢ - الفرق بين رق الرجل ورق المرأة .
- طبعا باللغة الفرنسية بباريس سنة ١٩٣١ وحصل بهما المؤلف على شهادة الدكتوراه بدرجة الامتياز مع مرتبة الشرف الأولى من جامعة باريس .

كتب باللغة العربية :

- ٣ - علم اللغة (الطبعة الثامنة، مزيدة ومنقحة).
- ٤ - فقه اللغة (الطبعة الثامنة، مزيدة ومنقحة).
- ٥ - نشأة اللغة عند الإنسان والطفل (الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة).
- ٦ - اللغة والمجتمع (الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة).
- ٧ - علم الاجتماع (الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).
- ٨ - الأسرة والمجتمع (الطبعة السابعة، مزيدة ومنقحة).
- ٩ - المسؤولية والجزاء (الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة).
- ١٠ - قصة الملكية فى العالم (الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).
- ١١ - قصة الزواج والعزوبة فى العالم.
- ١٢ - مشكلات المجتمع المصرى والعالم العربى وعلاجها فى ضوء العلم والدين.
- ١٣ ، ١٤ - غرائب النظم والتقاليد والعادات (جزءان).
- ١٥ - المجتمع العربى .
- ١٦ - الهنود الحمر (سلسلة اقرأ عدد ٨٨ ، الطبعة الثانية)

- ١٧ - الطوطمية (سلسلة اقرأ ١٩٤).
- ١٨ - الأدب اليونانى القديم ودلالته على عقائد اليونان ونظامهم الاجتماعى (الطبعة الثانية . مزيدة ومنقحة).
- ١٩ - ابن خلدون منشئ علم الاجتماع.
- ٢٠ - عبدالرحمن بن خلدون : حياته وآثاره ومظاهر عبقريته (ظهر فى سلسلة «أعلام العرب» التى تصدرها وزارة الثقافة).
- ٢١ - عبقریات ابن خلدون.
- ٢٢ - ٢٥ - «مقدمة ابن خلدون» مع تمهيد وتكملة وتحقيق وشرح وتعليق (أربعة أجزاء، بها نحو ثلاثة آلاف تعليق، وتمهيد فى نحو ٣٥٠ صفحة من القطع الكبير، وظهر فيها الفصول والفقرات التى كانت ساقطة من طبعاتها المتداولة، وتبلغ نحو مائة صفحة - الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).
- ٢٦ - فصول من «آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى» مع مقدمة وتحقيق وشرح وتعليق.
- ٢٧ - «آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى» مع مقدمة وتحقيق وشرح وتعليق.
- ٢٨ - الاقتصاد السياسى (الطبعة السادسة، مزيدة ومنقحة).
- ٢٩ - البطالة ووسائل علاجها والتعليم الإقليمى وأثره فى علاج البطالة (نال جائزة المباراة الأدبية سنة ١٩٣٥).
- ٣٠ - عوامل التربية (الطبعة الثانية).
- ٣١ - فى التربية (الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).
- ٣٢ - أصول التربية ونظام التعليم (مع آخرين).
- ٣٣ - الوراثة والبيئة (الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).
- ٣٤ - اللعب والعمل.
- ٣٥ - مواد الدراسة.
- ٣٦ - حقوق الإنسان فى الإسلام (الطبعة الخامسة، مزيدة ومنقحة).

- ٣٧ - المساواة فى الإسلام (سلسلة «اقرأ» عدد ٢٢٥ الطبعة الثامنة مزيدة ومنقحة).
- ٣٨ - الحرية فى الإسلام (سلسلة «اقرأ» عدد ٢٠٤).
- ٣٩ - بيت الطاعة والطلاق وتعدد الزوجات فى الإسلام (ظهر فى السلسلة التى تصدرها مؤسسة المطبوعات الحديثة بعنوان «مع الإسلام»).
- ٤٠ - الصوم والأضحية فى الإسلام والشرائع السابقة (ظهر فى السلسلة التى تصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بعنوان «دراسات فى الإسلام». وترجم إلى اللغة الفرنسية).
- ٤١ - حماية الإسلام للأنفس والأعراض.
- ٤٢ - المرأة فى الإسلام.
- ٤٣ - الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة.
- ٤٤ - اليهودية واليهود.
- ٤٥ - بحوث فى الإسلام والاجتماع.

بحوث باللغات الأجنبية طبعت على حدة:

- ١ - نظرية جديدة فى وأد البنات عند العرب فى الجاهلية (نشر باللغة الفرنسية فى مطبوعات المجمع الدولى لعلم الاجتماع).
- ٢ - حقوق الإنسان فى الإسلام (قدم باللغتين الفرنسية والإنجليزية إلى مؤتمر اليونسكو الخاص بدراسة حقوق الإنسان المنعقد فى أكسفورد سنة ١٩٦٥ ونشر فى مطبوعاته بهاتين اللغتين).

بحوث باللغة العربية طبعت على حدة وفصول من كتب:

- ٣ - رغبات المؤتمر الدولى الخامس للتربية العائلية (ترجمه عن الفرنسية وتعليقات، طبعته وزارة المعارف المصرية سنة ١٩٣٦).
- ٤ - تعليمات تربوية لمدرسى المدارس المتوسطة والثانوية العراقية (طبعته وزارة المعارف العراقية سنة ١٩٧٣).
- ٥ - ميادين الخدمة الاجتماعية، شغل أوقات الفراغ (ألقى فى مؤتمر الإصلاح الاجتماعى سنة ١٩٤٠. وقامت بطبعه «رابطة الإصلاح الاجتماعى»).

- ٦ - الحرية والإخاء والمساواة فى الإسلام (ألقى فى مؤتمر الإصلاح الاجتماعى سنة ١٩٤١ وقامت بطبعه على حدة «جماعة التعريف الدولى بالإسلام»).
- ٧ - الصوم (فصلة من مجلة كلية الآداب عدد مايو ١٩٥٠).
- ٨ - النظم الدينية عند قدماء اليونان.
- ٩ - أقدم البحوث الاجتماعية عند قدماء اليونان.
- ١٠ - الشعر الحماسى عند قدماء اليونان.
- ١١ - النزعات الاجتماعية الفطرية عند الحيوان.
- ١٢ - الفلسفة الاجتماعية لابن خلدون وأوجيست كونت. (ظهرت هذه البحوث الخمسة الأخيرة مطبوعاً كل منها فى فصلة على حدة فى مؤلفات «الجمعية المصرية لعلم الاجتماع» سنتى ١٩٥١ و ١٩٥٢).
- ١٣ - حقوق كل من الزوجين وواجباته فى الأسرة المصرية (ألقى فى مؤتمر لرابطة الإصلاح الاجتماعى ونشرته لجنة المؤتمرات والندوات بالرابطة فى يناير سنة ١٩٥٦).
- ١٤ - الاختلاط بين الجنسين (ألقى فى مؤتمر رابطة الإصلاح الاجتماعى ونشرته لجنة الندوات بالرابطة فى مارس سنة ١٩٥٦).
- ١٥ - تطور البيت العربى وأثر المدنية الحديثة فيه (من مطبوعات إدارة الشؤون الاجتماعية بجامعة الدول العربية).
- ١٦ - نظام الأسرة فى الإسلام (فصل من كتاب «الإسلام اليوم وغداً» نشرته مكتبة عيسى الحلبي سنة ١٩٥٧).
- ١٧ - مشكلة مصر هى قلة النسل لا كثرتة (من مطبوعات إدارة الثقافة بوزارة الأوقاف سنة ١٩٥٨).
- ١٨ - كيف يتكلم الطفل (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد أكتوبر سنة ١٩٥٨).
- ١٩ - المدرسة المصرية (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد ديسمبر سنة ١٩٥٨).
- ٢٠ - ألعاب الطفل (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد فبراير سنة ١٩٥٩).
- ٢١ - الوراثة والبيئة (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد أبريل سنة ١٩٥٩).
- ٢٢ - وظائف الأسرة (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد سبتمبر سنة ١٩٥٩).

- ٢٣ - الإسلام فى المجتمع العربى (محاضرة عامة أُلقيت فى قاعة محمد عبده فى مايو ١٩٥٦ وقامت الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر بطبعها على حدة سنة ١٩٥٦).
- ٢٤ - الرد على الشيوعيين العراقيين فى افتراءهم على الإسلام فى كراستهم الرمادية (الكتاب رقم ٢٢ من «كتب قومية» صدر فى نوفمبر سنة ١٩٥٩).
- ٢٥ - علم اللغة (فصل من «السجل الثقافى» لسنة ١٩٦٠، تصدره وزارة الثقافة والإرشاد).
- ٢٦ - علم الاجتماع (فصل من «السجل الثقافى» لسنة ١٩٦١، تصدره وزارة الثقافة والإرشاد).
- ٢٧ - علم الاجتماع (فصل من «السجل الثقافى» لسنة ١٩٦٢، تصدره وزارة الثقافة والإرشاد).
- ٢٨ - ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع (ألقى فى مهرجان ابن خلدون المنعقد فى القاهرة سنة ١٩٦٢ . ونشره مع بقية بحوث المهرجان فى كتاب خاص «المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية» بعنوان «أعمال مهرجان ابن خلدون»).
- ٢٩ - مقدمة ابن خلدون (فصل من العدد الرابع من المجلد الأول من السلسلة التى تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان «تراث الإنسانية» أبريل سنة ١٩٦٣).
- ٣٠ - آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى (فصل من العدد السابع من المجلد الثانى من السلسلة التى تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان «تراث الإنسانية» يولية ١٩٦٤).
- ٣١ - الحرية المدنية فى الإسلام (ألقى فى الموسم الثقافى لجامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٩٦٧ وطبعته الجامعة فى فصلة على حدة).
- ٣٢ - القرآن وحرية الفكر (ألقى فى مؤتمر أسبوع القرآن الذى عقدته جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٣٨٧ هـ ١٩٦٨ م، وقامت الجامعة بطبعه مع بقية بحوث المؤتمر، وعمل فصلة منه على حدة).
- ٣٣ - التراث العربى وأثره فى علم الاجتماع (ألقى فى الحلقة التى عقدتها

- جمعية الأدباء بالقاهرة سنة ١٩٦٨ . وقامت الجمعية بطبعه مع بقية بحوث المؤتمر فى كتاب بعنوان « التراث العربى .. دراسات »).
- ٣٤ - الوراثة وقوانينها وآثارها فى الفرد والأسرة والمجتمع (فصلة من العدد الثانى من مجلة جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩ م).
- ٣٥ ، ٣٦ - التعليم الإقليمى وأثره فى علاج البطالة، البطالة بين طبقة المشتغلين بالزراعة : أسبابها ووسائل علاجها (بحثان ألقيا فى المؤتمر الذى عقدته جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٩٦٩ لدراسة مشكلة البطالة فى السودان، وطبعاً مع بقية أعمال المؤتمر).
- ٣٧ - الملكية الخاصة فى الإسلام (ألقى فى الموسم الثقافى سنة ١٩٦٩ لجامعة أم درمان الإسلامية وقامت الجامعة بطبعه مع بقية بحوث الموسم وعمل فصلة منه على حدة).
- ٣٨ - التكامل الاقتصادى فى الإسلام (بحث قدم إلى مجمع البحوث الإسلامية، بدعوة خاصة من المجمع، وألقى فى مؤتمره السادس فى مارس ١٩٧١ ، وقام المجمع بطبعه فى كتاب على حدة).
- ٣٩ ، ٤٠ - المرأة والأسرة فى الإسلام، الحرية المدنية فى الإسلام. بحثان ألقيا فى «الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الإسلامى» المنعقد فى مدينة قسطنطينة بجمهورية الجزائر فى شهر أغسطس سنة ١٩٧٠ وطبعاً مع بقية بحوث الملتقى فى كتاب بعنوان «محاضرات الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الإسلامى».
- ٤١ - ٤٣ - اللغة العربية فى الوطن العربى، أهميتها وتاريخها - نظام الطلاق فى الإسلام - نظام الاقتصاد فى الإسلام (ثلاثة بحوث أرسلت إلى «الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الإسلامى» المنعقد فى مدينة وهران بجمهورية الجزائر من ٢٥ / ٧ / ١٩٧١ إلى أول أغسطس ١٩٧١، وطبعت مع بقية بحوث الملتقى فى كتاب بعنوان «محاضرات الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الإسلامى»).
- ٤٤ - موقف الإسلام من الأديان الأخرى والرد على ما يفتريه بعض مؤرخى الفرنجة وبعض المستشرقين على الإسلام فى هذا الصدد (بحث ألقى

فى «الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامى» المنعقد فى مدينة
الجزائر عاصمة الجمهورية الجزائرية من ٢٠ / ٧ / ١٩٧٢ إلى
١١ / ٨ / ١٩٧٢ ، وطبع فى الجزء الثانى . صفحات ٣٩٣ - ٤٢٨ مع
بقية بحوث المؤتمر فى كتاب من خمسة أجزاء).

٤٥ - معجم العلوم الاجتماعية: أصدرته «الشعبة القومية للتربية والعلوم
والثقافة (يونسكو)» . وقد حرر الدكتور على عبد الواحد وافى ٢٤ ،
أربعة وثلاثين مصطلحاً من مصطلحات علم الاجتماع فى هذا المعجم ،
وراجع جميع مصطلحات علم الاجتماع التى حررها غيره وتبلغ حوالى
٣٧٠ ثلثمائة وسبعين مصطلحاً ، وأحال المحررون على مؤلفاته فى
حوالى ١٤٥ مائة وخمسة وأربعين مصطلحاً .

٤٦ - الصيام فى الإسلام والشرائع السابقة (محاضرة من محاضرات
«الدروس الحسنية الرمضانية» لسنة ١٣٩٤ هـ . وهى المحاضرات التى
جرت عادة جلالة الملك الحسن الثانى ملك المغرب أن يدعو لإلقائها فى
شهر رمضان عدداً من العلماء من المغرب ومن البلاد العربية
والإسلامية، وتلقى هذه المحاضرات فى القصر الملكى أمام جلالة الملك
نفسه. ويدعى لسماعها كبار رجال الدولة والجيش والقضاء وأعضاء
البعثات الدبلوماسية فى المغرب وعدد كبير من الفقهاء والعلماء وسراة
القوم من المغاربة وغيرهم. وقد قامت وزارة الأوقاف والشئون
الإسلامية فى المغرب بطبع محاضرات هذا الموسم فى مجلد واحد،
وتشغل هذه المحاضرة صفحات ٢٦٧ - ٢٨١ من هذا المجلد).

أحدث إصدارات

الدكتور

على عبد الواحد والى

بنهضة مصر

- بحوث فى الإسلام والاجتماع .
- حقوق الإنسان فى الإسلام .
- بين الشيعة وأهل السنة .
- اليهودية واليهود .
- المرأة فى الإسلام .
- حماية الإسلام للأنفس والأعراض .
- المساواة فى الإسلام .
- ابن خلدون (منشئ علم الاجتماع) .
- مقدمة ابن خلدون ٣ أجزاء (تحقيق) .
- الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام .
- غرائب النظم والتقاليد والعادات .
- علم الاجتماع .
- المجتمع العربى .
- عوامل التربية ،بحوث فى علم الاجتماع التربوى والأخلاقى .
- الوراثة والبيئة .
- مشكلات المجتمع المصرى والعالم العربى .
- الأسرة والمجتمع .
- المدينة الفاضلة .
- قصة الزواج والعزوبة فى العالم .
- قصة الملكية فى العالم .
- الاقتصاد السياسى .
- المسئولية والجزاء .
- علم اللغة .
- فقه اللغة .
- اللغة والمجتمع .
- نشأة اللغة عند الإنسان والطفل .
- الأدب اليونانى القديم .
- اللعب والمحاكاة وأثرهما فى حياة الإنسان .



